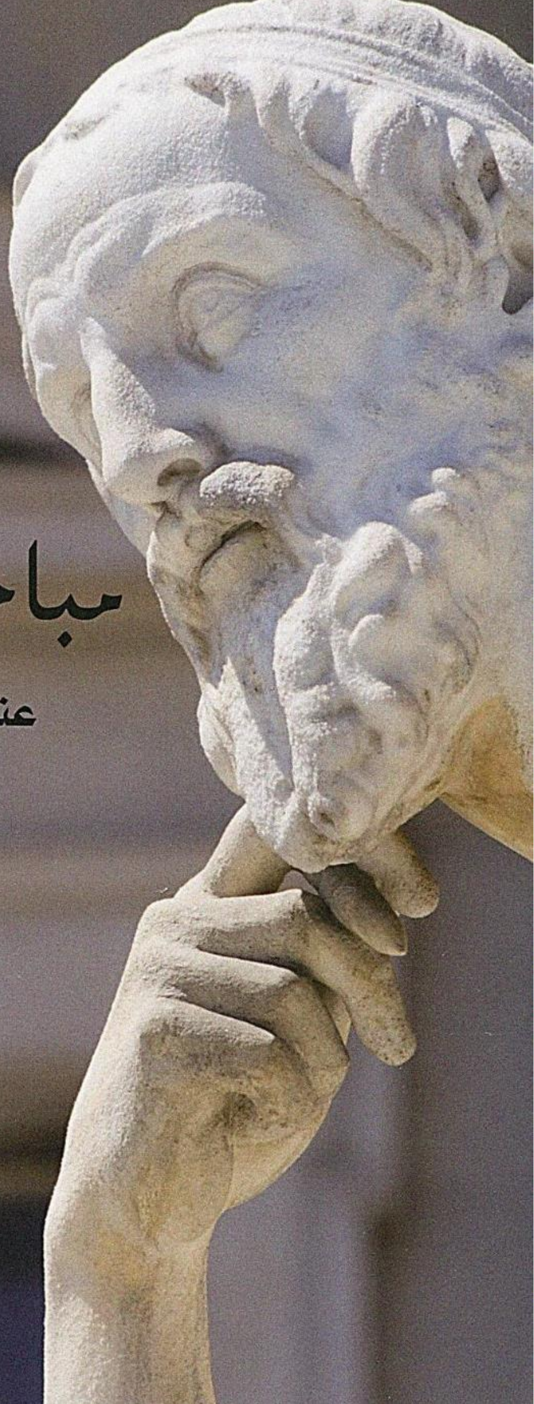
إدموند هوسرل

مباحث منطقية

عناصر إيضاح فيمياء المعرفة



الكتاب الثاني

الجزء الثاني

ترجمة **موسى وهبه**

إدموند هوسرل

مباحث منطقية

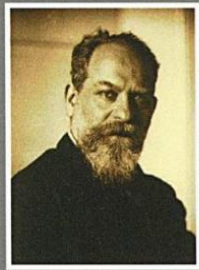
2/II

عناصر إيضاح فينومينولوجي للمعرفة

ترجمة: موسى وهبة

المركز الثقافي العربي
Le Centre Culturel Arabe

كلمة
KALIMA



نبذة عن المؤلف

إدموند هوسرل

* ولد عام 1859 في مقاطعة مورافيا من أعمال تشيكيا اليوم.
* درس الفلك والرياضة والفيزياء والفلسفة في برلين وأنهى دراسته في فيينا.
* ثم انتقل إلى هاله بعد أن اعتنق البروتستانتية وأعد أطروحته حول فلسفة العدد وكُلّف بإلقاء دروس في جامعة هاله.
* 1891 أصدر فلسفة الحساب.
* 1900 بدأ بإصدار **المباحث المنطقية** الذي طرح الفيمياء كمنهج جديد وسمِّي إثر ذلك أستاذا في جامعة غوتنغن.
* 1911 أصدر الفلسفة كعلم صارم.
* 1916-1928 انتقل للتدريس في جامعة فريبرغ حيث سيحيط به عدد من مشاهير الفلسفة اللاحقة متتلمذين أو معاونين.
* 1929 أصدر **المنطق الصوري والمنطق المجاوز**، محاولة في نقد العقل المنطقي ، وألقى في العام نفسه آخر محاضراته الجامعية. وألقى في فيينا وباريس سلسلة محاضرات جُمعت بعد مراجعة هوسرل ونُشرت بداية منقولة إلى الفرنسية وتُرجمت إلى العربية في بيروت 1958.
* ألقى في فرانكفورت وبرلين وهاله وفيينا و براغ محاضرة بعنوان: "**الفلسفة وأزمة الإنسانيات الأوروبية**" كمحاولة منه للتصدي للنازية الصاعدة.
* توفي عام 1938.
* 1950 بدأ أرشيف لوفان، بمساعدة الأونسكو، بنشر مخطوطاته. ولا يزال العمل قائما على نشر هذا التراث الضخم الممتد على أكثر من 45000 صفحة من المخطوطات.

ادموند هوسرل

مباحث منطقية

2/II

عناصر إيضاح فيميائي للمعرفة

إدموند هوسرل

مباحث منطقية

2/II

عناصر إيضاح فينومينولوجي للمعرفة

ترجمة: موسى وهبة

المركز الثقافي العربي
Le Centre Culturel Arabe

كلمة
KALIMA

الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠١٠م
ردمك 978-9953-68-435-9

كلمة:
ص.ب ٢٣٨٠ أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة
هاتف ٦٣١٤٤٦٨ ٢ ٩٧١+ فاكس ٦٣١٤٤٦٢ ٢ ٩٧١+
www.kalima.ae

بالاشتراك مع: **المركز الثقافي العربي:**
بيروت ـ **هاتف** 352826 1 961+ / الدار البيضاء ـ **هاتف** 2303339 52 212+
Email: cca@ccaedition.com

يتضمن هذا الكتاب ترجمة عن النص الألماني لكتاب
Edmund Husserl
Logische Untersuchungen
II/2 - Elemente einer phänomenologischen
Aufklärung der Erkenntnis

الكتاب الثاني

عناصر إيضاح فيميائي للمعرفة

الجزء الثاني

Edmund Husserl

Logische Untersuchungen

II/2

Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis

تصدير

للأسف الشديد، لا تتناسب الطبعة الحالية للقسم الختامي من *المباحث المنطقية* مع ما أعلنه تصدير الطبعة الثانية للكتاب الأول عام 1913. فقد كان عليّ ان أحسم أمري وأكتفي بنشر النص القديم مع تحسين ملموس لبعض المقاطع، بدلا من إعادة صياغة جذرية للنص الذي كان طبع قسم هام منه. ومرة أخرى صدق المثل القائل إن للكتب مصيرها. بدايةً، اضطرني تعب طبيعي بعد فترة إجهاد طويلة إلى أن أُوقف الطباعة. وكانت صعوبات نظرية، ظهرت لي أثناء ذلك، تتطلب جهودا جديدة مني. والحال، إني كنت عاجزا أثناء سنوات الحرب اللاحقة عن أن أكرس لفيمياء المنطقيّ ذلك الاهتمام الشغِف الذي من دونه يمتنع عليّ القيام بعمل مثله. لم أستطع تحمل الحرب ولا «السلام» الذي عقبها إلا بفضل تأملات فلسفية عامة جدا وبفضل العودة إلى أعمال مخصصة لبلورة أمثول فلسفة فيميائية منهجيًا ومطلبيًا، ولرسم خطوطها الأساسية وتنظيم مهامها، ولمواصلة مثل تلك المباحث العينية التي بدت لي ضرورية في هذا الصدد. إلى ذلك، أسهم نشاطي التعليمي في فريبُرغ في توجيه اهتمامي نحو العموميات الأساسية والسستام. وأعادتني هذه الدراسات السستامية، مؤخرا وحسب، إلى نقطة انطلاق بحوثي الفيميائية، وذكّرتني بأعمالي القديمة حول تأسيس المنطق المحض التي كانت تنتظر من زمان كثير أن تُتمَّم وتُنشر. أما من حيثِ معرفة في أي وقت سأكون مهيأ، وأنا موزع بين نشاط تعليمي وبحث مكثف، لتكييف تلك الأعمال مع التقدم المتحقق أثناء ذلك، وصوغها في صورة جديدة، وما إذا كنت

سأستخدم لهذه الغاية أيضًا نص المبحث السادس أو ما إذا كنت سأعطي صورة كتاب جديد تماما لمخططاتي التي يذهب محتواها أبعد من ذلك؛ وتلك مسألة لا تزال معلّقة.

وأيا كان الأمر فقد انصعت لضغط أصدقاء الكتاب الحاضر وقررت أن أجعل قسمه الأخير قابلا للوصول من جديد إلى الجمهور، وعلى الأقل، في صورته القديمة.

وأعدت طباعة القسم *الأول* حرفيا تقريبا وهو القسم الذي لم أتمكن من تحسينه، حتى في التفاصيل، من دون الإساءة إلى أسلوبه في جملته. وعلى العكس أدخلتُ، في القسم *الثاني* الذي بعنوان «*الحساسية والفاهمة*» الذي أوليه قيمة خاصة، تحسينات عدة على النص. ولا أزال مقتنعا بأن الفصل حول «الحدس الحسي والحدس المقولي»، إذا ما أُخذ مع التوسيعات الضرورية في الفصول السابقة، سيفتح الطريق نحو إيضاح فيميائي للبداهة *المنطقية* (وبذلك أيضًا، وبالموازاة بالضبط، البداهة في الفلك الأكسيولجي والعملي). وكانت تأثيرات مغلوطة عدة لكتابي ***Ideen zur einer reinen Phänomenologie*** لتكون مستحيلة لو تم الانتباه إلى ذلك الفصل. إذ ينجم عنه ببداهة كلية أن لاتوسّط رؤية الماهيات العامة التي يدور عليها الأمر في ***Ideen***، شأنه شأن لاتوسّط أي حدس مقولي آخر يُضاد السمة الموسّطة لتفكير لاحدسي، ومثالا لتفكير رمزي-فارغ. بدلا من ذلك تم إحلال لاتوسّط الحدس بالمعنى العادي للفظ محل ذلك اللاتوسّط، وبالضبط لأنه لم يُتخذ علم بالفرق الأساسي لكل نظرية للعقل، بين الحدس الحسي والحدس المقولي: في رأيي إنه من المثير للانتباه في حالة العلم الفلسفي الراهن أن تكون مجرّد ملاحظات دالّة بهذا العمق، ومعروضة في كتابٍ هُوجم بشدة خلال ما يقارب عشرين سنة إنما استُعمل كثيرا أيضًا، أن تكون بقيت من دون تأثير ملحوظ على ما جرت كتابته مذ ذاك.

والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى الفصل ـ الذي حُسّن نصه أيضًا ـ حول «القوانين القبلية للتفكير الخاصّي وللتفكير العامّيّ». فهو يقدم لنا، على الأقل، طرازا أول من التجاوز الجذري للسيْكولجيّة في نظرية العقل؛ وهو طراز يتبدى، ضمن إطار المبحث الراهن المخصص حصرا للمنطق الصوري، في اقتصار

الاهتمام على العقل المنطقي-الصوري. وما يظهر إلى أي حد قُرِئ هذا الفصل سطحيا، هو المأخذ الفظّ، في رأيي، والمتداول غالبا والذي جراءه عدت لأطعن من جديد في السيْكولُجيا في الجزء الثاني من هذا الكتاب بعد أن كنت قد طلقتها بحزم في الجزء الأول. ـ إذا كنت أضيف اليوم، بعد عمل متواصل لعشرين عاما، أن ثمة كثيرا من الأمور لن أكتبها بالطريقة نفسها، وأن ثمة أمورا أخرى عديدة مثال تعليم التمثّل المقولي الذي لم أعد أحبذه، فإن ذلك لا يعني أني أتنكر لما كنت أدافع عنه من قريب. إلا أنني أظن أنه يمكنني أن أقول، في هذا العمل، إن ما لم يُنضج كفاية وما كان ينقص أيضًا، يستحقان فحصا متنبها آخر. إذ فيه كل شيء ينجُم عن بحث ذاهب حقا إلى المطالب عينها ومتجه فقط وفق انعطائيتها حدسيا هي إيّاها؛ وينجم، إلى ذلك، عن بحث تم إنجازه في الموقف الأمثلي-الفيميائي، يتناول الوعي المحض، ويمكنه وحده أن يكون مثمرا من أجل نظرية العقل. وأيا كان من يريد فهم معنى تحليلاتي فيه كما في ***Ideen***، قد يكون عليه ألا يخشى من بذل جهود هائلة ـ وبخاصة جهد «أن يضع بين أهلّة» أفاهيمه وقناعاته الخاصة حول الثيمات المماثلة أو تلك التي يظن أنها مماثلة. إلا أن تلك الجهود قد جعلتها طبيعة المطالب نفسها ضرورية. ومن لا يخشاها لن تفوته فرص تصحيح طروحي ونقد نقصها إن كان ذلك يسرّه. وعليه ألا يُجرِّب شيئا ما من هذا القبيل بالاستناد فقط إلى قراءة سطحية أو بالوقوف موقفا خارجا عن الفيمياء إن كان يريد ألا يُكذّبه أولئك الذين يفهمونها حقا. إذ بأي سهولة ينصرف بعض المؤلفين إلى نقد مزدرٍ، وبأي استقامة يقرؤونني، وبأي خُلف يتجرؤون على الاعتقاد بأنهم قادرون على دحض الفيمياء ودحضي شخصيا. ذاك ما يظهره كتاب موريتس شليك ***Allgemeine Erkenntnistheorie***، حيث نقرأ (ص 121) باندهاش ما يأتي؛ «يُزعَم فيه (في كتابي ***Ideen***) وجود حدس خاص *ليس أفعولاً نفسيا واقعيًا*؛ فإذا كان يمكن لأحدهم أن يتوصل إلى اكتشاف مثل ذلك «المعيش» *الذي لا يعود إلى ميدان السيْكولُجيا*، فإن ما يُرد به عليه أنه لم يفهم بالضبط النظرية وأنه لم يتوصل بعد إلى الموقف الفكري والتجربي الملائم، الأمر الذي سيتطلب بالفعل «دراسات خاصة وصعبة» ». على جميع من يألفون الفيمياء أن يحكموا من النظرة الأولى بأنه من الممتنع تماما أن أكون قد زعمت مثل هذا الزعم الأحمق

الذي ينسبه إليّ شليك خلال الجملة التي شددت عليها أعلاه، كما عليهم أن يتعرفوا غلط باقي عرضه حول معنى الفيمياء. بالطبع لقد تطلبت دائما «دراسات صعبة» لكن على غرار ما يتطلب الرياضي من أولئك الذين يظنون أنهم قادرون على التعامل مع الرياضة أو حتى على أن يغامروا بنقد حول قيمة العلم الرياضي. على أي حال، إن عدم تكريس دراسة لنظرية ما تكريسا تاما لازما لدرك معناها، وبالأحرى لنقدها، يعاند القوانين الأزلية للذوق الأدبي. لا يمكن لأي تبحّر في ميدان علم الطبيعة والسيْكولُجيا وتاريخ الفلسفة، أن يعفي من هذه الجهود، ولا حتى أن يسهلها أمام من يريد الدخول إلى ميدان الفيمياء. لكن جميع الذين اتخذوا على عاتقهم القيام بهذه الجهود وارتقوا إلى مصاف التخلي عن التحكيمات الذي نادرا ما يوضع موضع التنفيذ، قد حصلوا على اليقين الذي لا مرية فيه، في أنهم يوجدون هنا في حضرة *الأرض* العلمية والأساس المسوِّغ *للمنهج* المطلوب الذي يسمح، في هذا الميدان كما في العلوم الأخرى، بوضع المهام المتعينة والقرارات الحازمة المتعلقة *بالحقيقة والغلط* في موضع الملكية المشتركة. عليّ أيضًا أن أُنبه صراحة إلى أن الأمر لا يدور عند شليك، على عبارات نابية ومن دون نتيجة، وحسب، بل يدور على تزوير يشوه المعنى وعليه يُبنى نقده بكامله.

بعد هذه الكلمات في الردّ، عليّ أن أنبه أيضًا بصدد القسم III، إلى أنني بعد قليل من الطبعة الأولى لهذا العمل، غيرتُ وجهة نظري حول مشكلة التفسير الفيميائي للعبارات الاستفهامية والطلبية في أنه لا يمكن هنا الاكتفاء بتعديلات طفيفة كانت وحدها ممكنة في زمنها؛ وهكذا بقي النص من دون تغيير واعتقدت أنه من المسموح لي أن أكون أقل محافظة في مايخص *التذييل* الذي يستعمل غالبا حول «الإدراك الظاهر والإدراك الباطن». وعلى الرغم من أنه تمت المحافظة على الأساسي في النص فإن هذا الأخير يظهر الآن في حلة محسّنة كثيرا.

وللأسف لم يكن ممكنا تحقيق التمنّي التي كنت عبّرت عنها، في فهرسة للكتاب بكامله لأن تلميذي، د. رودولف كليمانس الذي بنيت عليه آمالا كبيرة والذي كان تحمل هذا العبء قد مات لأجل الوطن.

فريبُرغ إ. بر، أكتوبر 1920

أ. هوسْرل

VI

عناصر إيضاح فيميائي للمعرفة

مدخل

أسهم المبحث السابق، الذي بدا أولا أنه يضيع في غمار أسئلة السيْكولُجيا الوصفية، في جعلنا نتقدم كثيرا في إيضاح المعرفة. يتم كل تفكير، وبخاصة كل تفكير وعرفان نظريين، في «أفاعيل» معينة تظهر في تعالق التعبير اللغوي. وفي الأفاعيل هذه إنما يكمن مصدر جميع وحدات الصلاح المقترحة على الذات المفكِّر بوصفها موضوعات فكرية-معرفية، أو مبادىء شارحة وقوانين لهذه الموضوعات أو نظرياتها وعلومها. ففي الأفاعيل هذه إنما يكمن إذن أصل الأماثيل العامة والمحض العائدة إليها والتي يريد المنطق المحض أن يُطلِّع تعالقاتها القانونية الأمثلية التي يهدف نقد المعرفة إلى إيضاحها. والحال، إنه من الواضح أن تعيين السِمة الفيميائية النوعية لأفاعيل صنف المعيشات هذا بما هي كذلك، أن هذا التعيين، المثير للجدل جدا والمساء فهمه جدا، يُشكِل سلفا إسهاما بيّنا في عمل إيضاح المعرفة. ويمثِّل إدراج المعيشات المنطقية في هذا الصنف خطوة هامة أولية في سبيل تعيين الفلك المنطقي والأفاهيم الأساسية للمعرفة ومعقوليتهما التحليلية. لكن مواصلة مبحثنا قادتنا أيضًا إلى التفريق بين الأفاهيم المختلفة للفظ *إنْهالتْ*(*)، وهي أفاهيم تتداخل عادة كيفما اتفق وحيثما دار الأمر على أفاعيل ووحدات أمثلية عائدة إليها. وتخص الفروق التي ادهشتنا في مبحثنا الأول، الفلك الأضيق للدلالات والأفاعيل الدلالية، وهي عادت

(*) كنت أديته بمضمون، وعند الضرورة القصوى بمفهوم.

لتحضر من جديد الآن في ميدان أوسع وبصورة أعم؛ وحتى الأفهوم الجديد: إنْهالتْ، مضمون الماهية القصدية، الظاهر في المبحث الأخير والملاحظ بخاصة، لم يكن خاليا من تلك الإحالة إلى الميدان المنطقي؛ لأن سلسلة الماهيات نفسها التي استعملت سابقا للاستشهاد على وحدة الدلالة، كانت قدمت لنا، ما إن تم تعميمها بشكل ملائم، تماهيا معينا قابلا للتطبيق على أي أُفعول من الأفاعيل، بما هو تماهي «الماهية القصدية». وعبر اقتران السمات الفيميائية والوحدات الأمثلية للميدان المنطقي بالسمات والوحدات العامة تماما القائمة في ميدان الأفاعيل بعامة، أو أيضًا عبر استرداف السمات والوحدات الأخيرة للسمات والوحدات الأولى، أمكننا، إلى حد كبير أن نحصِّل عن الأولى فهما فيميائيا ونقديا.

وجعلتنا الفصول الأخيرة من المباحث المنجزة حول الفرق بين كيفية الأفعول ومادته، ضمن الماهية القصدية الواحدية، جعلتنا ندخل من جديد بعمق في فلك اهتمام المنطق. وألزمنا السؤال الذي طرح نفسه مذ ذاك، عن علاقة هذه المادة القصدية مع أساس التصوّر الماهوي في كل أُفعول، بأن نقيم فرقا بين أفاهيم هامة عدة عن تصوّرات مختلطة باستمرار، الأمر الذي سمح لنا في الوقت نفسه أن نبلور جزءا أساسيا من «نظرية الحكم». على أي حال، لم تصبح أفاهيم التصوّر المنطقية النوعية وأفهوم الحكم، موضحة جراء ذلك بطريقة نهائية. ولا يزال علينا، حول هذه النقطة، وبعامة، أن نقطع دربا طويلة. وما زلنا في البدايات.

لم يُمكننا بعد بلوغ هدفنا الأقرب، الذي هو إيضاح أصل أمثول *الدلالة*. فمما لا شك فيه أن دلالة العبارات تكمن، وتلك بداهة ثمينة، في الماهية القصدية للأفاعيل المعنية، لكننا لم نفحص بعد، بأي شكل، سؤال أي نوع من أنواع الأفاعيل قادر، بعامة، على القيام بدور الدلالة، أو ما إذا كانت جميع أنواع الأفاعيل، بالأحرى، غير قادرة على ذلك من وجهة النظر هذه وعلى الصعيد نفسه. لكن ما إن نُرِد أن نعالج هذه المسألة حتى نصطدم (وذاك ماستظهره فورا الفقرات اللاحقة) بسؤال *العلاقة* بين *القصد الدلالي والملء الدلالي*؛ أو، كي نستخدم تعبيرا تقليديا إنما ملتبس بالتأكيد، سؤال العلاقة بين« *الأفهوم*» أو

«الفكرة» (مفهومة هنا بالضبط بوصفها رأيا-إلى لا يملؤه الحدس) و*«الحدس المتناسب»*.

ومن المهم بخاصة أن نُعمّق، بأدقّ ما يمكن، ذلك الفرق الذي أشرنا إليه في المبحث I. حين قمنا بالتحليلات المنتمية إليه، وبداية بالتحليلات المقترنة بالقصود الإسمية الأبسط، تنبهنا على الفور إلى واقعة أن كل تلك المعالجة تتطلب *توسيعا وتحديدا خاصّين*. ذلك أن صنف الأفاعيل الواسع جدا ـ الذي نعثر فيه على الفروق بين الحدس والملء أو، بحسب الظرف، على خيبة القصد ـ يصدق في ما يتعدى *الميدان المنطقي* بكثير. فهذا الأخير يحدد نفسه في علاقة ملء متميزة. وينفرد صنف من الأفاعيل ـ *المموضِعة*ـ عن سائر الأفاعيل الأخرى بأن تأليفات الملء المنتمية إلى فلكه تتسم *بالمعرفة والمماهاة* و«واحدية إثبات المتلائم»، وتتسم التأليفات الخائبة، بالتالي، تضايفيا «بانفصال المتضارب». سندرس إذن ضمن هذه الدائرة الأوسع للأفاعيل المموضِعة، جميع *العلاقات التي تخصّ وحدة المعرفة*؛ وذلك ليس فقط حيث يدور الأمر على ملء القصود الجزئية الملازمة للتعابير بما هي قصود دلالية. بل حيث تتدخل أيضًا قصود مشابهة بمعزل عن أي اقتران نحوي. إلى ذلك، للحدوس هي الأخرى ـ وتلك قاعدة أيضًا ـ سمة القصود التي لا تزال تطلب ملءا إضافيا وتتلقاه غالبا.

سنميز فيميائيا الأفهومين العامّين تماما: *الدلالة* و *الحدس*، باللجوء إلى ظاهرات الملء، وسنعمق تحليل مختلف *أصناف الحدس*، وهو تحليل أساسي لأجل إيضاح المعرفة بادئين بالحدس الحسي. وسنتوغل من ثمَّ في فيمياء *درجات المعرفة*، وسنوضح ونعرّف بدقة سلسلة من أفاهيم المعرفة الأساسية العائدة إليها. وأثناء ذلك سنظهر أيضًا أفاهيم جديدة عن الإنْهلتْ لم تكن ذُكرت إلا عرضا في التحليلات السابقة: أفهوم *المضمون الحدسي* وأفهوم المضمون *التمثلي (المُدرَك)*. وستنضاف إلى أفهوم الماهية القصدية كما فهمناه حتى الآن، *الماهية المعرفية*، وضمن هذه الأخيرة سنميز الكيفية القصدية والمادة القصدية بما هي معنى *دَرْكِي*، *وصورة الدَرْكْ والمضمون المدرَك (الإبصاري أو التمثُّلي)*. ذاك ما سيسمح لنا بأن نعرِّف أفهوم الدَرْك أو *التمثل* بوصفه الوحدة المؤلفة من مادة ومضمون تمثلي، والمتحققة بصورة الدَرْك.

سنتعلم في ما يخص سلسلة طبقات القصد والملء إذًا، أن نعرّف الفروق في تفاوت *توسّطية القصد إيّاه*، ذاك الذي يستبعد مجرّد ملء واحد، ويتطلب على العكس تتابعا متسلسلا من الملء، وسنصير بذلك قادرين على معنى تعبير *تصوّرات لامباشرة* الهام جدا، إنما الذي لا يزال غير موضح حتى الآن. وسنبحث عندها عن الفروق المتفاوتة لتطابق القصد مع المعيش الحدسي الذي، بما هو ملء، يتأسس معها في المعرفة، وسنعيّن حالة *التطابق التام موضوعيا*. وبالتعالق مع ما تقدم، سنتابع إيضاحا فيميائيا أخيرا لأفهومي: *الإمكان والامتناع* (توافق، تلاؤم ـ تضارب، لاتلاؤم). وسنفحص، إذ ندخل في الحسبان أيضًا كيفيات الأفاعيل الباقية حتى الأن خارج المسألة، الفرق، العائد إلى الأفاعيل المثبتة، بين *الملء الموقت والملء النهائي*. ويمثِّل الملء النهائي أمثلَ تماميا. ويقوم أبدا في «إدراك» متناسب (الأمر الذي يفترض بالطبع توسيعا لازما لأفهوم الإدراك في ما يتعدى حدود الحساسية). في هذه الحالة، يكون تأليف الملء هو *البداهة أو المعرفة بالمعنى القوي للفظ*. وهنا إنما يتحقق *الكون بمعنى الحقيقة*، بمعنى«التوافق» مفهوما على نحو صحيح، بمعنى *تطابق الشيء والذهن*، وهنا إنما تُعطى الحقيقة إيّاها، وتُعطى مباشرة للقف الحدس. وهنا إنما تجد *مختلف أفاهيم الحقيقة* التي عليها أن تتقوم على أساس موقف فيميائي واحد بعينه، إيضاحا تاما. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى الأمثل التضايفي للاتمامية، وبالتالي لحالة *الخلف*، وذلك بالنظر إلى «التضارب» وإلى اللاكون المعيش فيه، إلى *اللاحقيقة*.

يؤدي المجرى الطبيعي لمبحثنا، الذي كان في الأصل لا يهتم إلا بالقصود الدلالية، إلى أن تتخذ كل هذه المعالجات، بداية وكنقطة انطلاق، الدلالات الأبسط، وأن تصرف النظر بالتالي عن *الفروق الصورية* بين الدلالات. ويؤدي بنا المبحث الإضافي في القسم الثاني الذي يأخذ هذه الفروق بالحسبان، فورا *إلى أفهوم للمادة جديد تماما*، أعني إلى التقابل الأساسي بين *الخامة الحسِّية والصورة المقولية*، أو، كي نستبدل الموقف الموضوعي بالموقف الفيميائي، بين *الأفاعيل الحسية والأفاعيل المقولية*. ويرتبط بذلك ارتباطا وثيقا التمييز الهام بين الموضّعات والتعيينات والاقترانات الحسية (الواقعية)، وتلك المقولية المتسمة بأنها لا يمكن أن «تُعطى» على طريقة «الإدراك» إلا في أفاعيل مؤسَّسة على

أفاعيل أخرى، وعلى أفاعيل الحساسية في نهاية التحليل. وبعامة، إن الملء الحدسي، والملء التخيّلي أيضًا إذًا، للأفاعيل المقولية يتأسس على أفاعيل حسّية. لكن لا يمكن *لمجرّد* الحساسية قط أن تقدم ملءا للقصود المقولية، وبدقة أكثر للقصود المتضمنة صورا مقولية؛ وعلى العكس، يكمن الملء دائما في حساسية تصوْرِنها(*) الأفاعيل المقولية. ويتعلق بذلك توسيع لا بدّ منه *حتما*، *لأفاهيم الحدس والإدراك الحسي أصلا*، توسيع يسمح بالكلام على *حدس مقولي* وبخاصة على *حدس عام*. وعندها يشرط التفريق بين *تجريد* حسي *وتجريد محض مقولي*، تفريق الأفاهيم العامة إلى *أفاهيم* حسية وإلى *مقولات*. ويسلط التفريق بين حدس بسيط أو حسي وحدس مؤسَّس أو مقولي، كامل الضوء المرغوب فيه على التضاد القديم السائد في نظرية المعرفة بين *الحساسية* والفاهمة. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى التضاد بين *التفكير والحدس*، وهو تضاد يخلط، في اللغة الفلسفية الدارجة، العلاقات بين الدلالة والحدس المالىء بالعلاقات بين الأفاعيل الحسية والأفاعيل المقولية. وفي كل مرة نتكلم فيها على الصور المنطقية، يتعلق ذلك بالوجه محض المقولي للدلالات وللملء الدلالي المعني. لكن «المادة» المنطقية أي مجموع «الحدود»، يمكنها هي إيّاها، جراء تراكم طبقات القصود المنطقية، أن تسلِّم أيضًا بفروق *الخامة والصورة* بحيث يحوِّل التضاد *المنطقي* بين *الخامة* و *الصورة* الفرق المطلق الذي بينّاه، تحويلا مفهوما، إلى فرق نسبي.

نختم القسم المركزي من هذا المبحث بفحص الحدود التي تحصر حرية الصوْرَنة المقولية الراهنة لخامة ما. وسنركّز انتباهنا على *قوانين التفكير التحليلية الخاصّية*، التي هي مستقلة عن أي خصوصية للخامات، لأنها مؤسسة على مقولات محض. وتحيط حدود موازية ب*التفكير العاميّ*، أي بمجرّد الدلالة، بحيث يكون عليها أن تكون قادرة على الدخول في تعبير بالمعنى الصحيح، قبليا وباستقلال عن الخامات التي يُطلب التعبير عنها. عن هذا التطلب تنجم وظيفة قوانين التفكير الخاصّي، بما هي معايير لمجرّد الدلالة.

(*) تزوّدها بالصورة

سنحّل المسألة، المطروحة في بداية هذا المبحث، بصدد التحديد الطبيعي للأفاعيل التي تهب المعنى أو تملؤه، بوضعها في فصل الأفاعيل المموضِعة، وبتقسيم الأفاعيل هذه إلى أفاعيل دالة وأفاعيل حدسية. ووحده إيضاح علاقات الملء الفيميائية الخاصة المنجز طوال هذا المبحث يجعلنا قادرين على أن نُقيّم بطريقة نقدية الحجج التي تناضل مع أو ضِد الفهم الأرسطي للعبارات الطلبية والأمرية الخ.. بوصفها عبارات محمولية. ومن أجل إيضاح تام للمسألة مثار الجدل هذه، إنما كُرِّس القسم الختامي من المبحث الراهن.

ليست الغاية من جهودنا، على نحو ما وصفنا للتو، الغاية الأخيرة ولا الأسمى لإيضاح فيميائي للمعرفة بعامة. فتحليلاتنا، أيا كان اتساعها، لا تزال تترك ميدان التفكير والعرفان *الموسّطين* المثمر غير معالج بكامله؛ تبقى ماهية البداهة الموسّطة ومتضايفاتها الأمثلية غير موضّحة كفاية. وأيا كان الأمر، لا نعتقد أننا قد حددنا هدفا بالغ الضيق، ونأمل أن نكون قد عرينّا الأسس الأخيرة، الأولى فيّاها، لنقد المعرفة. ومن المناسب، حتى في نقد المعرفة، أن ندلل على التواضع الخاص بماهية كل بحث علمي صارم. فهو، وإن كان يرى -إلى حلٍ حقيقي ونهائي للمطالب، فإنه لم يعد يغذّي الوهم بإمكان حل المشكلات الكبرى للمعرفة بمجرّد نقدٍ وبفلفمات(*) تقليدية أو بتعليلات مرجّحة؛ أخيرا إذا كان هذا المبحث واعيا بأن المطالب لا يمكنها أن تتقدم ولا أن تتخذ صورة إلاّ بعمل مثابر، فعليه أيضًا أن يقنع بألاّ يعالج دفعة واحدة مشكلات المعرفة في مظاهرها الأرفع التي تمثِّل لنا أهمية أكبر، بل في صورها الأبسط نسبيا، على مستوى تشكلُها الأدنى الممكن بلوغه. وستثبت التحليلات اللاحقة أن عملا يتعلق بنظرية المعرفة، ويعرف أن ينحصر على هذا النحو، عليه أيضًا أن يتغلب على كمٍّ هائل من الصعوبات، أكثر أيضًا: أنه لا يزال عليه أيضًا كل شيء تقريبا للعمل.

(*) آراء فلسفية

القسم الأول

القصود المموضِعة والملء المعرفة كتأليف للملء ولدرجاته

الفصل الأول

القصد الدلالي والملء الدلالي

§ 1 ما إذا كان يمكن لجميع أنواع الأفاعيل أم لبعضها وحسب أن تمثُل كحمّالات دلالية

ننطلق من السؤال المثار في المدخل، أعني ما إذا كان الدلّ يتم فقط في أفاعيل من أجناس معينة محددة تماما. وبداية، قد يبدو من البيّن أن مثل تلك الحدود لا توجد وأنه يمكن لأي أُفعول أن يمثُل كأفعول واهب المعنى. إذ يمكننا *أن نعطي تعبيرا لأي* صنف من الأفاعيل ـ تصوّرات، أحكام، افتراضات، أسئلة، رغبات، الخ. ـ تقدم لنا، في الأثناء، دلالات الصور الكلامية ذات الصلة: الأسماء، الأخبار، الجمل الاستفهامية والطلبية الخ..

لكن يمكننا أيضًا أن نذهب إلى أنّ الدَرْك المقابل يفرض نفسه ببداهة مساوية وبخاصة حين يزعم أن جميع الدلالات تعود حصرا إلى فصل من الأفاعيل محدد على نحو ضَيّق. وسيقال: قد يكون كل أُفعول قابلا لأن يُعبّر عنه؛ إلا أنه يعثر في كل مرة على تعبيره (بافتراض لغة متطورة كفاية) في صورة كلامية مخصّصة له؛ وعلى سبيل المثال ، لدينا بالنسبة إلى *القضايا*، الفروق بين الجمل الخبرية والاستفهامية والأمرية الخ.. وفي الأولى نفرّق من جديد بين القضايا الحملية الشرطية المتصلة والشرطية المنفصلة الخ.. وعلى الأفعول، في أي حال، حين يعبّر في هذه الصورة أو تلك من الصور الكلامية، أن يُتعَرّفَ في تعيّن صنفه: السؤال بما هو سؤال والتمنّي بما هي تمنّي والحكم بما هو حكم الخ.. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى الأفاعيل الجزئية التي منها يتألف، شرط أن يكون

التعبير ملائما لها بالضبط. وقد يمكن للأفاعيل أن تجد صورها الخاصة بها من دون أن تكون مُدرَكة أو معروفة سواء من حيث صورتها أم من حيث مضمونها. لا تقوم تعبيرية الكلام إذًا في مجرّد ألفاظ بل في *أفاعيل تعبيرية*؛ وتطبع هذه الأخيرة في *خامة جديدة* الأفاعيل المتضايفة التي يجب أن يُعبّر عنها بوساطتها؛ وتصنع منها *تعبيرا مفهوما* تشكل ماهيته العامة دلالة القول المعني.

ويبدو لنا أن إمكان دور محض رمزي للتعابير هو تأييد ممتاز لذلك الدَرْكْ. فالتعبير الذهني، تلك الخيلة المقابلة فكريا لأفعول التعبير، ملازم للتعبير اللفظي ويمكنه أن يستيقظ معه حتى لو لم يقم من يفهمه بهذا الأفعول إيّاه. فنحن نفهم تعبير إدراك ما من دون أن نُدرِك نحن إيانا، وتعبير سؤال من دون أن نسأل الخ.. ليس لدينا الكلمات بل ليس لدينا كذلك الصور والتعابير الذهنية. في الحالة المقابلة، حيث تكون الأفاعيل المرئي-إليها حاضرة حقا لنا، يتطابق التعبير مع ما يجب أن يُعبر عنه، وتتلاءم الدلالة المتصلة بالألفاظ مع ما تدل إليه، ويجد القصد الذهني في المدلول إليه القصد المالىء.

من الواضح أن ثمة تعالقا وثيقا بين هذين الدركين المتقابلين وبين الجدال القديم حول مسألة ما إذا كان يمكن للصور الخاصيّة للقضايا الاستفهامية أو الطلبية أو الأمرية الخ.، أن تُعدّ أو لا تُعدّ بمثابة *أخبار*، ومن ثَم أن تعدّ أو لا تعدّ دلالاتها بمثابة *أحكام*. بحسب التعليم الأرسطي، تكمن دلالة جميع القضايا التي تؤلف كلا مستقلا، في المعيشات النفسية من مختلف الأنواع: في معيشات الحكم، والتمني، والأمر الخ.. وعلى العكس، تبِعا للتعليم المقابل، الذي يتوسع دائما في العصر الحاضر، يتم الدلّ حصرا في الأحكام أو، على نحو أدق، في التغيرات التصوّرية. فقد يُعبَّر عن السؤال بمعنى ما في القضية الاستفهامية، إلا أن ذلك يحصل فقط جراء أن السؤال يُدرك كسؤال ويُطرح في صورة التفكير هذه بوصفه معيشا لمن يتكلم ومن ثم يحاكم بوصفه معيشه. والأمر على النحو نفسه في سائر الحالات الأخرى. تبعا لهذا التعليم، تكون كل دلالة إما دلالة إسمية وإما دلالة عبارية. أو أيضًا، ولكي نعبّر على نحو أفضل: كل دلالة هي إما دلالة جملة خبرية تامة وإما جزء ممكن من تلك الدلالة. والجمل الخبرية هي هنا قضايا محموليّة. إذ يُنظر بعامة، من وجهة النظر هذه،

إلى الحكم بوصفه *أُفعولا محموليا*، في حين أن الجدال لا يحتفظ في الحقيقة، كما سنرى ذلك أيضًا، بمعناه إلا حين يفهم الحكم بوصفه *أُفعولا مُثْبِتا بعامة*.

وكي نجد الموقف الصالح للتبني حول المسائل المثارة أعلاه، سيلزمنا بحوث أكثر دقة من تلك التي انصرفنا إليها في المحاجّات السابقة التي كانت ترد على الخاطر بداية. وسيظهر لنا أن الطرحين المطروحين بمثابة بداهات هما، إذا ما نُظر إليهما عن كثب، غامضان بل مغلوطان أيضًا.

§ 2 تعبيرية جميع الأفاعيل ليست حاسمة

المعنى المزدوج للحديث عن تعبيرية الأُفعول

كان يُقال لنا أعلاه إن جميع الأفاعيل *قابلة للتعبير*. ذاك ما لا شك فيه بالطبع. لكّن ذلك لا يقتضي بالضرورة أن يُفهم منه أنه يمكن للأفاعيل جميعها، ولهذا السبب، أن تمارس دور *حمّالات دلالية*. فلفظ التعبير هو على ما بيّنا سابقا[1] متعدد المعاني ولا يقل تعدده حين نُطبّقه على *الأفاعيل* التعبيرية. ويمكن أن ننعت الأفاعيل التعبيرية، أي تلك التي تهب الدلالة بالأفاعيل «المُبْلِغة» بالمعنى الضيّق للكلمة. لكن، يمكن لأفاعيل أخرى أيضًا أن تُوصف بأنها تعبيرية[*] وعندها بالطبع في معنى مغاير. هنا أرى-إلى الحالات الدارجة جدا التي فيها نسمي الأفاعيل التي نكون *في صدد عيشها ونخبر*، تسميةً، *إننا* نعيشها. وعلى هذا النحو إنما أعبر عن تمنٍّ في صورة: *أتمنّى أن*... وعن سؤال في صورة *أسأل ما إذا*... وعن حكم في صورة: *أحكم بأن*... الخ. ويمكننا بالطبع أيضًا أن نصدِر أحكاما على معيشاتنا الجوّانيّة الخاصة كما على الأشياء الخارجية، وحين نفعل ذلك تكمن دلالات القضايا العائدة إليها في *الأحكام* الصادرة على تلك المعيشات وليس في الأحكام نفسها أو في التمنيات أو في الأسئلة الخ. وسنقول بالضبط على النحو نفسه: إن دلالات الأخبار عن أشياء

---

(1) راجع مبحث I

(*) تعبيرية بمعنى معبِّرة أو معبَّر عنها، وقد اخترت هذه التأدية لِـ ausgedrückt كي أحتفظ بالمعنى المزدوج الذي يشير إليه هوسيرل.

خارجية لا تكمن في هذه الأشياء (الأحصنة، البيوت، الخ) بل في الأحكام التي نصدرها فينا عليها أو، تبعا للحالات، في التصوّرات التي تصلح لإقامة تلك الأحكام. ولا يعيّن كون الموضوعات المحاكمة، في الحالة الأولى، مفارقة للوعي (أو تُقترح بما هي كذلك) وكونها في الحالة الثانية محايثة للوعي ـ لا يعيّن، بالمناسبة، أي فرق ماهوي. وصحيح أن التمني الذي يسكنني حين أقوله لا يشكّل عينيا سوى واحد مع أُفعول الحكم. إلا أنه لا يُسهم بصحيح المعنى، في تأليف الحكم. فالتمني يُدرَك في أُفعول إدراك تفكُري ويستردفه أفهوم التمني المسمى بواسطة هذا الأفهوم والتصوّر المعيِّن لمضمون التمني؛ وعلى هذا النحو إنما يُسهم *التصوّر* الأفهومي للتمني في الحكم الصادر على هذا التمني ويسهم بدوره *الاسم* المتناسب الذي نعطيه للتمني في الإخبار عن التمني تماما كما يسهم تصوّر الإنسان في الحكم الصادر على الإنسان (أو أيضًا اسم الإنسان في الإخبار عن الإنسان). وإذا كنّا، في العبارة: *أتمنى أن*. . . ، نتخيّل أننا نحلُ محل اللفظ-الحامل أَ، اسم العلم العائد إليه، فإن معنى العبارة لا يتأثر بالتأكيد في أجزائه التي لم تتغير. لكن مما لا يُجادل فيه، أن الإخبار بهذا التمني يمكن أن يفهمه السامع بمعنى متماهٍ ومعيش من جديد في حكم هذا الأخير، حتى وإن كان لا *يشارك* هو إيّاه *قط* في هذا التمني. ينجم عن ذلك أن التمني، حتى حيث لا يشكل، عرضا، إلا واحدا مع الأفعول الحكمي الصادر عليه، لا ينتمي في الواقع إلى دلالة الحكم. ولا يمكن، في معيش يضفي المعنى حقا، أن يندثر قط إذا ما كان على المعنى الحي للتعبير أن يظل محافظا عليه من دون تبدّل.

وبالتالي فما لا يقل وضوحا عن ذلك، هو أن إمكان تعبيرية الأفاعيل جميعا هو من دون أهمية بالنسبة إلى مسألة ما إذا كان بإمكانها جميعها أيضًا أن تلعب دور واهبة المعنى، بقدر ما لا نفهم، بالفعل، بهذا الإمكان سوى إمكان صوغ بعض الأخبار حول تلك الأفاعيل. لكن عندها بالضبط لن تلعب الأفاعيل بأي شكل دور حمّالات دلالية.

§ 3 معنى ثالث للحديث عن تعبير أُفعول.
صوغ ثيمتنا

ميّزنا للتو أفهوما مزدوجا للحديث عن الأفاعيل التعبيرية، ونقصد بذلك إما الأفاعيل التي فيها يتقوّم المعنى أي دلالة التعبير المتماسك، وإما الأفاعيل التي يريد المتكلم أن يطرحها محموليا بوصفها معيشة للتو من قبله. ويمكننا أن نحسَب هذا الأفهوم الأخير موسعّا بما يتناسب. من البيّن أن الأمر المُدرك هو نفسه بالنظر إلى ما نحسبه هنا ماهويا حين لا يعود الأفعول التعبيري محموليا إلى الأنا الذي يعيشه، بل إلى موضوعات أخرى؛ وهو أيضًا نفسه بالنسبة إلى جميع الصور التعبيرية القابلة للفهم التي تسمي حقا ذلك الأفعول معيشا من دون أن يحمل مع ذلك علامة الطرف-الذات أو الطرف-الموضوع في حملٍ ما. والرئيس في المسألة هو أن الأفعول، حين يُسمى أو «يُعبر عنه» بطريقة من الطرائق بوصفه موضّع *الكلام* الحاضر راهنا أو بالأحرى موضّع الإثبات المموضِع الذي يشكل أساسه، حينها لا تكون الحالة حالة الأفاعيل واهبة المعنى.

ويدور الأمر، في معنى *ثالث* للكلام نفسه، كما في المعنى الثاني، على حكم أو على موْضَعة أخرى تعود إلى الأفاعيل المتناسبة؛ ولا يدور مع ذلك على حكم *على* تلك الأفاعيل - ولا بالتالي على موْضَعة هذه الأخيرة بوساطة تصوّرات أو تسميات تعود *إليها* - بل على حكم *على أساس* تلك الأفاعيل، لا تُطلب موْضَعتها. ومثالا: أن *أُعبر عن إدراكي*، يمكن أن يعني أني أحمل على إدراكي أن له هذا المضمون أو ذاك. لكن ذلك يمكن أن يعني أيضًا أني أستمد حكمي من ذلك الإدراك، أني لا أزعم فقط الواقعة المعنية بل أنني أدركها وأُثبتها كما أُدرِكها. والحكم صادر، في هذه الحالة، لا على الإدراك بل على *المُدرَك*. وحين يجري الكلام على *أحكام إدراك* وحسب، يُرى بعامة إلى أحكام الفصل الذي وسمناه.

وبطريقة مشابهة، يمكن أن نعطي تعبيرا لأفاعيل حدسية أخرى، لتخيّلات، لتذكرات، لتوقعات.

وفي ما يخص الإخبار على أساس من التخيّل، يمكن، في أي حال، أن نشُك في أن يكون ثمة حكم حقيقي، بل من اليقيني بالأحرى أنه ليس ثمة من

حكم حقيقي في هذه الحالة. ونفكر هنا في حالات إطلاق العنان للواهمة التي فيها نسمي، بأخبار منتظمة، ما يظهر لنا كما لو أنه كان مُدرَكا؛ أو نفكِّر أيضًا في صورة السرد القصصي التي فيها «لا يعبِّر» القاص، الحكواتي الخ. ، عن أحداث متحققة بل عن تشكيلات واهمته المبْدِعة. بحسب شروحات مبحثنا الأخير[1]، يدور الأمر هنا على أفاعيل مغيَّرة ملائمة تتناسب والأحكام الحقيقية المعبّر عنها بألفاظ مماثلة، بوصفها *مقابلاتها*، تماما كما تتناسب التخيّلات الحدسية والإدراكات، وأحيانا أيضًا، والتذكّرات والتوقعات. ولن نهتم الآن بهذه الفروق.

وإذ ننطلق من صنف الحالات التي أشرنا إليها للتو ومن المعنى الجديد المحدد بها بذلك، للكلام على الأفاعيل التعبيرية، نهدِفُ إلى إيضاح العلاقة بين الدلالة والحدس المعبّر عنه. ونقترح على أنفسنا فحص ما إذا كان هذا الحدس هو نفسه الأفعول المقوّم للدلالة، وفي حال السلب كيف يجب أن تُفهم العلاقة بينهما وفي أي جنس يجب أن يُصنّف. وعلى هذا النحو سنتقدم بخاصة نحو السؤال الأعم عما إذا كانت الأفاعيل، التي يمكنها بعامة *أن تضفي* التعبير، والأفاعيل التي يمكنها بعامة *أن تتلقى* تعبيرا، يمكنها أن تتحرك في أفلاك أصناف من الأفاعيل مختلفة ماهويا ، ومتعينة بدقة مع ذلك، وعما إذا كان ثمة، على الرغم من ذلك، وحدة جنسية عليا معيِّنة تضم وتشمل مجمل الأفاعيل *القادرة على القيام بوظيفة دلالية بالمعنى الأوسع* ـ سواء الوظيفة الدلالية هي إيّاها أم وظيفة «الملء الدلالي» ـ من حيث تبقى الأفاعيل من الأجناس الأخرى جميعها، بالضبط وجراء قانون ما، مستبعدة من تلك الوظائف. نكون بذلك قد علَّمنا على هدفنا المباشر. وسيتبدّه، بمتابعة تفكراتنا، مدى فلك معالجتنا البيّن، ومعه أهمية الأسئلة المثارة على هذا النحو لفهم المعرفة بعامة، وعندها ستظهر الأهداف الجديدة والأرفع في دائرة اهتمامنا.

---

(1) راجع ، § 40

§ 4 التعبير عن إدراك («الحكم الإدراكي»)

لا يمكن للدلالة أن تكمن في الإدراك بل بالضرورة في أفاعيل تعبيرية خاصة

أنظر للتو خارجا في الحديقة وأعبرُ عن إدراكي بالألفاظ الآتية: شحرور يطير. *فما هو الأفعول الذي فيه تكمن الدلالة هنا؟* وفقا لشروحاتنا في المبحث I، نعتقد أنه يمكن القول: ليس الإدراك، وعلى الأقل ليس الإدراك لوحده. ويبدو لنا أنه لن يكون بوسعنا أن نصِفَ المطلب الذي يحضر لنا الآن كما لو أنه لم يكن ثمة أي شيء معطى لنا، أكثر من التلفظ، ولا كما لو أن الأمر الحاسم لدلالة التعبير لم يكن سوى الإدراك المقترن به. وسيمكن للخبر، على أساس من هذا *الإدراك* نفسه، أن يصاغ على الأرجح على نحو مختلف وأن يفصح بذلك عن معنى *آخر*. ومثالا سيكون بإمكاني أن أقول: *هذا* أسود، *هذا* عصفور *أسود*، *هذا الحيوان* الأسود يطير، يشرع *في الطيران* الخ.. وفي المقابل، سيمكن للتلفظ ولمعناه أن يبقى هو *نفسه* في حين *يطرأ على الإدراك تغيرات عدة*. كل تغير عرضي نسبة إلى موقف المدرِك يغير الإدراك نفسه، وليس البتة نسبة إلى أشخاص مختلفين، يدركون معا الشيء نفسه والإدراك نفسه بالضبط. وبالنسبة إلى دلالة الخبر الإدراكي، فإن مثل تلك الفروق، التي أشرنا إليها للتو، هي من دون أهمية. وبالطبع، يمكننا أيضًا، بالمناسبة أن نراها بخاصة بالعين، لكن سيكون على الخبر عندها أن يُقال بطريقة مختلفة تماما أيضًا.

وقد يمكن القول حينها: قد يدلل هذا الاعتراض فقط على أن الدلالة تبقى حيادية بالنسبة إلى مثل ذلك التفريق بين الإدراكات *مُتخَذة فرديا*؛ وأنها ستكمن بالضبط في ذلك *الشيء ما المشترك* الذي يتضمنه كل أُفعول من الأفاعيل الإدراكية العديدة التي تعود إلى موضّع واحد.

وفي مقابل هذا التفسير سننبه إلى أن الإدراك يمكنه، ليس فقط أن يتبدل، بل أن يندثر تماما من دون أن يكف التعبير، جراء ذلك، عن أن يبقى دالاّ. يفهم السامع ألفاظي وعبارتي بأسرها من دون النظر إلى الحديقة، ويصدر، إذ يثق بصدقيتي، الحكم نفسه الذي أصدره إنما من دون الإدراك. وربما يساعده في ذلك تخيّل معيّن بالواهمة، بل ربما يفتقر إليه؛ إذ قد يكون إما تخيّلا أجوف وإما

غير مطابق إلى حد أنه لا يمكن أن يُحسب بمثابة الخيلة المقابلة للظاهرة الإدراكية من حيث المعالم «المعبّر عنها» في الخبر.

لكن، إذا ما ظل الخبر، في غياب الإدراك، يحافظ على معنى ما، هو المعنى نفسه الذي كان له سابقا، سوف لن يمكننا أن نُسلِّم[1] بأن الإدراك هو الأفعول الذي فيه يتحقق معنى الخبر الإدراكي، أو هو قصده التعبيري. إن الأفاعيل التي تؤلف وحدة مع التلفظ تبعا لكون هذا الأخير ذا دلالة محض رمزية أم دلالة حدسية استنادا إلى مجرّد التخيّل أو إلى الإدراك المتحقق، هي مختلفة فيميائيا إلى حد لا يمكننا معه أن نعتقد أن الدلّ يتم تارة في هذه الأفاعيل وطورا في تلك الأخرى؛ وعلينا أن نفضل فهما يعيِّن وظيفة الدل هذه في أُفعول هو هو حيثما كان، أُفعول لا يكون محصورا في حدود الإدراك المستغْلق غالبا، ولا حتى في حدود الواهمة الحرة إيّاها التي لا تفعل، حيث «يعبّر» التعبير بالمعنى الخاصّي، سوى أن تتحد مع الأفعول التعبيري.

ومما لا يقبل جدلا أيضًا، أن للإدراك، في «الأحكام الإدراكية»، صلة جوّانيّة مع معنى الخبر. فلا يقال من دون حق إن الخبر يعبر *عن الإدراك*، أو أيضًا يعبر عما هو *«مُعطى» لنا في الإدراك*. يمكن للإدراك نفسه أن يصلح كأساس لأخبار مختلفة. لكن أيا كانت طريقة تغيّر معنى هذه الأخبار، فإنه «ينتظم» مع ذلك وفق المضمون الظهوري للإدراك: وتكون الإدراكات تارة هذه الإدراكات الجزئية وطورا تلك الأخرى (حتى وإن كان الأمر لا يدور ربما إلا على أجزاء مستقلة من الإدراكات الواحدية والتامة) وهي التي تقدم للحكم مرتكزه الخاص من دون أن تكون مع ذلك الحمالات الحقيقية للدلالة؛ كما يُظهر ذلك إمكان غياب كل إدراك.

علينا إذًا أن نقول: هذا *«التعبير» عن إدراك ما* (أو بالكلام موضوعيا، عن مُدرَك ما بما هو كذلك) لا يعود *إلى التلفظ بل إلى بعض الأفاعيل التعبيرية*؛ في هذا السياق يعني «التعبير» التعبيرَ الممتلىء بكل معناه والمطروح هنا في صلة معينة مع الإدراك الذي يُقال عنه، من جهته وبالضبط جراء تلك الصلة، *إنه* مُعبر

(1) حتى بصرف النظر عن الصور المقولية التي نتجاهلها عمدا في هذا القسم.

عنه. ما يستدعي في الوقت نفسه *أن أُفعولا* (أو تشكيلا أفعوليا) *يأتي أيضًا لينِدس* بين الإدراك والتلفظ. أقول أُفعولا: لأن المعيش التعبيري سواء كان مصاحبا أم غير مصاحب بإدراك، هو على صلة قصدية بالموضّعي. ولا يمكن لغير هذا الأفعول الموسِّط أن يهب المعنى خصيصا؛ فهو ينتمي إلى التعبير التام المعنى بوصفه عنصرا ماهويا، وهو الذي يعين تماهي المعنى سواء أتى إدراك مؤيد ليرتبط به أم لا.

خلال المبحث اللاحق سيجد إمكان تطبيق هذا الفهم تأييدا له.

§ 5 تتمة. الإدراك كأُفعول معيِّن للدلالة لكن ليس متضمنا للدلالة

علينا ألاّ نتقدم أكثر من دون مناقشة لبس يخطر لنا مباشرة. يبدو أن عرضنا يلزمه بعض التحديد، إذ يبدو أن فيه أكثر مما يمكن أن نسوِّغه تماما. فعلى الرغم من أن الإدراك لا يقوِّم البتة الدلالة التامة لخبر منجز على أساس إدراك ما، فإنه يسهم مع ذلك قليلا في الدلالة، وذلك بالضبط في حالة الفصل الذي كنا ناقشناه. ذاك ما يظهر بوضوح ما إن نغيِّر مثالنا ونقول بدلا من الكلام على نحو غير متعين البتّة على *شحرور ما*، نقول: *هذا الشحرور*. *هذا*، تعبير ظرفي ماهويا، لا يصير دالا تماما إلا إذا ما أخذنا بالحسبان ظروف قوله واستطرادا، الإدراك الذي تحقق. بـ *هذا* يُرى-إلى الموضوع الذي يكون مُدرَكا، كما هو مُعطى في الإدراك. من جهة أخرى يعبر زمن الفعل المضارع في صورته الصرفية، أيضًا عن صلة بالحاضر الراهن، وإذًا، هذه المرة أيضًا، بالإدراك. والحال، إنه من الواضح أن الأمر هو نفسه بالنسبة إلى المثال اللامتغير؛ لأن من يقول: يطير(*) شحرور «*ما*» لا يريد بالتأكيد أن يقول إن شحرورا بعامة يطير بل إن شحرورا يطير *هنا والآن*.

من المؤكد أن الدلالة المقصودة لا تخضع للتلفظ، وهي لا تنتمي إلى الدلالات المرتبطة به بعامة وبقوّة. لكن، حيث إنه لا يمكن صرف النظر عن أن معنى الخبر الواحدي يكمن في أُفعول القصد الإجمالي الذي يصلح له كأساس

(*) بمعنى: يطير الآن (والتنبيه لازم لأن صيغة المضارع أوسع من مجرد الزمن الحاضر).

أحيانا ـ وذلك سواء عبّر عنه بالتمام أم لا في الفاظ بوساطة دلالاتها العامة ـ سيكون علينا أن نسلّم، حقا على ما يبدو، بأن الإدراك يُسهم في المضمون الدلالي للحكم، حين يأتي إلى الحدس بالمطلوب الذي يعبر عنه الخبر حكميا. وبالطبع، ذاك إسهام يمكنه أحيانا أن ينجم أيضًا عن أفاعيل أخرى على نحو ملائم ماهويا. فالسامع لا يدرك الحديقة لكنهِ يعرفها ربما، ويتصوّرها حدسيا، ويضع فيها الشحرور المُتصوّر والحدث المخبر به، ويحقق بذلك، إذ يتبع قصد المتكلم، فهما للمعنى مماثلا بوساطة مجرّد التخيّل التوهمي.

إلا أن هذا الوضع يسمح بتفسير ثان أيضًا. بمعنى من المعاني، ينبغي حقا أن نقول: إن الحدس يسهم بدلالة خبر إدراكي، بهذا المعنى بالضبط: إنه، من دون مساعدة الحدس، لا يمكن للدلالة أن تُفصِحَ عن نفسها في صلتها *المتعينة* بالموضّعية المرئي-إليها. لكننا لم نقل بذلك إن أُفعول الحدس هو *إيّاه* حمّال دلالة، ولا إنه يقدم، بالمعنى الخاصيّ، *إسهامات* في الدلالة يمكنها من ثم *أن تكتشف بوصفها معطاة سلفا*، مباشرة على أنها عناصر في الدلالة المنجزة. وصحيح أن للتعابير الظرفية ماهويا دلالة تتغير تبعا للحالات؛ لكن يبقى في كل تغيّر، شيء ما مشترك يُفرّق هذا التعدد المعنوي عن ذلك اللبس الظرفي[1]. ولتدخل الحدس إذ ذاك أثره الآتي: يعيّن الشيء ما المشترك على الرغم من أنه، في تجريده، لامتعين الدلالة. أي إن الدلالة تعطيه السمة المتعينة للتوجه الموضّعي ومن ثَمّ فرقه الأخير، ولا تستلزم هذه العملية أن يكون على جزء من الدلالة إيّاها أن يقوم في الحدس.

أقول: *هذا*، وأثناء ذلك أرى-إلى الورقة المطروحة أمامي. هذا اللفظ الصغير يدين بصلته *بهذا* الموضّع للإدراك. لكن الدلالة لا تقوم في هذا الإدراك نفسه. حين أقول: *هذا*، لا أكتفي بالإدراك؛ بل *على أساس من هذا الإدراك* ينبني *أُفعول* جديد *يتطابق معه ويتعلق به في فرقه*، هو *أُفعول الرأي-إلى هذا*. وفي *هذا الرأي-المؤشر-إلى كائن*، وفيه وحده، *إنما تكمن الدلالة*. ومن دون الإدراك ـ أو من دون أُفعول يلعب دورا مشابها ـ يكون هذا التأشير فارغا ومن

---

(1) راجع بحث I، § 26

دون تميز متعيِّن وممتنعا بالمرّة عينيا. وبالطبع لأن الفكرة اللامتعينة: *المتكلم يؤشر إلى «شيء ما»* ـ الفكرة التي لا يمكنها أن تظهر عند السامع حين لا يكون قد تعرّف أي نوع موضوع نريد أن نومئ إليه بـ*هذا* ـ تلك الفكرة ليست بأي شكل الفكرة التي حققناها بانفسنا في التأشير الراهن: كما لو أنه، في ما يخصّنا لم ينضف سوى التصوّر المتعين لما قد أومئ إليه. وعلينا الاّ نخلط السمة العامة للتأشير الراهن بما هو كذلك مع التصوّر اللامتعين لتأشير معيّن.

يحقق الإدراك إذن *إمكان* إيضاح للرأي-إلى-هذا مع صلته المتعينة بالموضّع، ومثالا إلى هذه الورقة التي أمام عينيّ؛ لكنه لا يقوّم هو إيّاه، على ما يبدو لنا، الدلالة حتى في جزء من أجزائها.

وعليه، تتلقى السمة الأفعولية للتأشير، بتوجهها تبعا للحدس، تعينا من القصد الذي يمتلئ في الحدس جراء كيان *عام* مرشح لأن يوسم بوصفه الماهية القصدية. ولأن القصد المؤشر هو أبدا نفسه أيا أمكن أن يكون الإدراك الذي يصلح له أساسا، فإن ما يظهر من بين تنوعيّة الإدراكات، هو الموضّع نفسه، الموضّع *القابل* لأن يُتعرف بوصفه هو نفسه. ودلالة الـ*هذا* هي أيضًا نفسها حين يمثل، للإدراك، أُفعول ما من تنوعيّة التصوّرات التخيّلية التي تتصوّر خيليا الموضّع نفسه، على نحو قابل لأن يُتعرف عليه بوصفه هو هو. لكن هذه الدلالة تتبدل حين نفترض حدوسا ناجمة من أفلاك أخرى للإدراك أو للتخيّل. نرى-إلى الـ*هذا* بالأحرى، لكّن السمة القصدية للرأي العامل هنا، أعني التأشير مباشرة إلى الموضّع (أي من دون أي توسط نعتي) يختلف ويتنوع إن لازمه الآن قصد موجه إلى موضّع آخر، مثلما يختلف ويتنوع، مكانيا، الأفعول الفيزيائي للتأشير بالضبط مع تغير التوجه المكاني.

وما يؤيد هذا الفهم الذي قد يسمح لنا بأن ننظر-إلى *الإدراك بوصفه أُفعولا معينا للدلالة إنما ليس أُفعولا متضمنا للدلالة*، هو أن التعابير الظرفية ماهويا، مثال *هذا*، هي غالبا مستخدمة ومفهومة على أساس حدسي مطابق. ويمكن للحدس الموجّه إلى موضّع، ما إن يدرك للمرة الأولى على أساس من حدس مطابق، أن يتكرر أو يُناتج بتلاؤم من دون أن يكون على أي إدراك أو أي تخيّل متفاوت التطابق أن يتدخل.

ستكون التعابير الظرفية ماهويا، بالتالي، مرتبطة ارتباطا وثيقا ب*أسماء العلم* شرط أن تمثل هذه الأخيرة مع دلالتها الحقيقية. لأن اسم العلم يسمي، هو أيضًا، الموضّع «مباشرة». وهو يرى-إليه لا بوصفه حمّالا، بطريقة نعتية، لهذه الأمارات أو تلك، بل بوصفه، من دون توسط «أفهومي»، ما هو «إيّاه» على نحو ما يضعه الإدراك أمام أعيننا. تكمن دلالة اسم العلم إذًا في الرأي-إلى-الموضّع-مباشرة، رأيا *يمتلىء* فقط بفضل الإدراك و«الاستدعاء» (كشاهد) بفضل المخيلة، لكنه لا يكون متماهيا مع هذه الأفاعيل الحدسية. وعلى هذا النحو نفسه بالضبط إنما يعطي الإدراك إلى ال*هذا* موضّعه (حيث يتناول موضّعات إدراك ممكن)؛ ويمتلىء الرأي-إلى هذا في الإدراك من دون أن يكون متماهيا معه. وبالطبع، تكون دلالة تلك التعابير التي تسمي مباشرة، من جهة ومن أخرى، ناجمة في الأصل عن الحدس الذي بموجبه تتوجه القصود الإسمية أصلا نحو الموضّع الفردي. وثمة فروق من وجهات نظر أخرى: بال*هذا* تتعلق فكرة التأشير، التي تُدخِلُ، في الطريقة التي درسناها للتو، نوعا من التوسط ونوعا من التركيز، وإذًا نوعا من الصورة المفتقدة في اسم العلم. وعلى العكس ينتمي اسم العلم إلى موضّعه كتسمية ثابتة. ويتناسب وهذا الانتماء الثابت شيء ما أيضًا في طريقة الصلة بالموضّع؛ ذاك ما تشهد عليه واقعة أن في الاسم معرفة بالشخص أو بالمطلب المسمى بذلك الاسم: أعرف زيدا بما هو زيد وبرلين بما هي برلين. - على أي حال لا يأخذ هذا الشرح بالحسبان أسماء العلم التي تلعب *دورا دلاليا مشتقا*، فما إن تُشكّل أي أسماء علم باقتران مباشر مع الموضّعات المعطاة (وإذن على أساس من الحدوس التي تعطيناها) حتى يمكن للأفهوم «يُدعى» المتشكِّل بالتفكر على أُفعول التسمية العلمية، أن يفرض أسماء علم على الموضّعات التي ليست معطاة لنا ولا معروفة مباشرة بل التي لا تتسم إلا على نحو غير مباشر بوصفها حمّالة لبعض الصفات، أو يصلح أيضًا لمعرفة أسماء العلم من تلك الموضّعات؛ ومثالا *تُدعى عاصمة إسبانيا* (أي اسمها العلم) مدريد. فمن لا يعرف مدينة مدريد «إيّاها» يكتسب معرفة باسمها، وإن كان يستخدمه على نحو مطابق من دون أن يتوصل مع ذلك إلى الدلالة الصحيحة للفظ مدريد. فهو يستخدم، بدلا من القصد المباشر الذي يمكن لحدس تلك المدينة وحده أن

يُحدِثه، التأشير غير المباشر إلى مثل ذلك القصد، وغير مباشر لأنه موسّط بتصوّرات مميزة تتعلق بعلامة فارقة وبأفهوم «تُدعى» كذلك.

إذا ما كنا نعتقد إن بالامكان تصديق هذه الاعتبارات، يجب، بعامة ألا نفرّق الإدراك من دلالة الخبر الإدراكي وحسب، بل أيضًا أن نتعرّف أنه لا يوجد *أي* جزء من *تلك الدلالة في الإدراك إيّاه، فعلى الإدراك الذي يعطي الموضّع وعلى الخبر الذي يفكره ويعبر عنه بوساطة الحكم* أو بالأحرى بوساطة «أفاعيل فكرية» متحدة في وحدة الحكم، *أن يكونا فارقين تماما*، على الرغم من أن لهما، في حالة الحكم الإدراكي الراهنة صلة وثيقة متبادلة، ويقومان في علاقة *انطباق* وحدة الملء.

وقد لا يكون بنا، أو يكاد، حاجة إلى أن نضيف أن النتيجة نفسها صالحة بالنسبة إلى كل الأحكام الحدسية الأخرى، وإذًا بالنسبة إلى الأخبار التي «تُعبّر» في معنى متشابه، شأنها شأن الأحكام الإدراكية، عن المحتوى الحدسي لتخيّل ما أو لتذكر ما أو لتوقّع ما الخ..

إضافة. في عرض § 26 من المبحث I، فرقّنا انطلاقا من فهم السامع، الدلالة «المومِئة» من الدلالة «المومأ إليها» في التعبير الظرفي ماهويا وبخاصة في التعبير: *هذا*. وقلنا إنه قد لا يدخل، عند السامع وفي دائرة رؤيته الآنيّة، ما نريد التأشير إليه، لأن الفكرة العامة واللامتعينة، فكرة أن يؤشر إلى شيء ما مثارة وحدها بداية ؛ وأنه فقط مع التصوّر المتمِّم (تصوّر حدسي إن كان الأمر يدور على شيء ما يمكن أن نظهره حدسيا) إنما يتقوم تعين التأشير ومن ثم الدلالة التامة والخاصّية لاسم الإشارة. أما عند من يتكلم فلا يوجد هذا التعاقد؛ إذ ليس به حاجة إلى تصوّر التأشير الغامض الذي يلعب دورا عند السامع بما هو «إيماء». فليس تصوّر التأشير بل التأشير هو إيّاه معطى عندها، وهو بالضبط موجه ومتعين مطلبيا؛ أما من يتكلم فبحوزته مباشرة الدلالة «المومأ إليها» وهي بحوزته في القصد التصوّري اللاموسط الموجه تبعا للحدس؛ فإذا لم يكن المطلب سلفا هنا حدسيا كما حين نحيل إلى مبرهنة في الرياضة فإن تفكير الأفهوم المعني هو الذي يقوم عندها بدور الحدس: وسيجد القصد المؤشِّر امتلاءه جراء إعادة إحياء هذا التفكير الذي كان قد امّحى. ونلاحظ في كل حالة من هاتين الحالتين نوعا من *الازدواج* في القصد المؤشر؛ في الحالة الأولى تتحد سمة التأشير مع القصد الموضّعي مباشرة بحيث ينجم عنه التأشير إلى موضّع متعين محدوس هنا والآن. والأمر على النحو نفسه

في الحالة الأخرى. وحتى إذا لم يكن التفكير الأفهومي السابق متحققا بالفعل، بالمعنى الصارم للقول، سيظل يبقى في الذاكرة مع ذلك حدس متناسب؛ وهذا الحدس هو الذي يرتبط مع السمة الأفعولية للتأشير بأن يضفي عليه توجها متعينا حقا.

فحين نتكلم، بالتالي، على *دلالة مومئة* و*دلالة مومأ إليها*، يمكن بذلك أن نرى- إلى إثنين: 1ـ تتعاقب الفكرتان اللتان تسمان فهمي السامع المتعاقبين: *بداية* تصوّر لا متعين لشيء مرئي-إليه بالهذا، ومن ثم التغير الناجم عن التصوّر الإضافي، أي أُفعول التأشير الموجّه بتعين. وفي هذا الأفعول الأخير إنما تكمن الدلالة المومأ إليها، وفي الأول الدلالة المومئة. 2ـ وإذا ما اقتصرنا على التأشير المنجز، الموجّه بتعين، والمعطى دفعة واحدة عند من يتكلم، فمن الواضح أنه يمكننا أن نفرق أيضًا فيه بين أمرين: السمة العامة للتأشير وما يعيِّنها أي ما يقصرها على أن تكون تأشير هذا بالضبط. ويمكننا أيضًا أن نومئ إلى السمة الأولى بوصفها الدلالة المومئة، أو على نحو أفضل بوصفها ما يوجد من إيماء في الدلالة الموحِّدة بلا انفكاك بقدر ما يكون ذلك هو ما يمكن للسامع أن يدركه بلاتوسّط، جراء عموميته القابلة للتعبير عنها، وأن يستخدمه من ثم كإيماءة إلى المرئي-إليه. حين أقول *هذا*، يعرف السامع على الأقل أن ثمة شيئا مؤشر إليه. (والأمر على النحو نفسه في ما يخص تعابير ظرفية ماهويا أخرى. حين أقول *هذا* يدور الأمر على «شيء ما» في محيط المكان المتفاوت قربا أو بعدا). وعلى العكس لا يكمن الموضّع الخاصّي لهذا التعبير في ذلك العام، بل في القصد المباشر الموجه إلى الموضّع المعني. فهو والامتلاء المضموني الذي يحمله، ما يُرى-إليه. ولا تُسهم تلك العموميات الفارقة في شيء، ولنقل لا تسهم أي إسهام في تعينه. بهذا المعنى، إن القصد المباشر هو الدلالة البدئية المشار إليها.

كان تعريف عرضنا السابق يستند إلى هذا الفرق الثاني. وبهذا يكون التفريق المنجز الآن والتوسيع الأدق الذي سبقه قد أسهما على الأرجح في إيضاح هذ المطلوب الصعب على نحو أتم.

§ 6 الوحدة الثابتة بين التفكير المعبِّر والحدس المعبَّر عنه العرفان

نعمق الآن، في بحث أدقّ، العلاقات بين الأفاعيل الحدسية من جهة والأفاعيل التعبيرية من جهة أخرى. ونقتصر في ذلك بداية، وفي هذا القسم كله،

على دائرة من الحالات الأبسط الممكنة، وإذًا بالطبع على التعابير أو القصود التعبيرية المستعارة من الميدان *الإسمي*. وعليه، ليس لدينا قط ادعاء أن نشمل، في الأثناء، ذالك الميدان بأسره. فالأمر يدور على التعابير الإسمية العائدة، بأوضح طريقة ممكنة، إلى إدراك «متناسب» وإلى أي نوع حدسي آخر.

لنرَ بداية في هذه الدائرة، *العلاقة السكونية الواحدية: حين تتأسس الفكرة واهبة الدلالة على الحدس وتتصل عبره بموضّعها*: أتكلم على محبرتي والمحبرة نفسها تقوم في الوقت نفسه أمامي، وأراها. فالاسم يسمي موضّع الإدراك، ويسميه بوساطة أُفعول دال يعبّر وفقا لصنفه وصورته في صورة الاسم. والصلة بين الاسم والمسمى تُظهر في حالة الوحدة هذه سمة وصفية *لما* عليه كنا ركزنا انتباهنا: والاسم محبرتي «*يُطرح على*» الموضّع المُدرَك نوعا ما، وينتمي إليه، لنقل، حدسيا. لكّن هذا الانتماء هو من صنف خاص. قد لا تنتمي الألفاظ إلى التعالق الموضوعي، وهنا التعالق الشيئي-الفيزيائي الذي تعبر عنه، فهي لا تجد أي موْضع لها فيه وليست مرئيا-إليها بوصفها شيئا ما قائما في الأشياء التي تسميها ولا ملازمة لها. فإذا ما عدنا إلى المعيشات سنجد من جهة، كما وصفنا ذلك سابقا[1]، أفاعيل الظاهرة اللفظية، ومن جهة أخرى الأفاعيل المشابهة للظاهرة المطلبية. من هذه الوجهة الأخيرة، المحبرة هي التي تقوم أمامنا في الإدراك. وذلك يعني ببساطة ـ بحسب الطريقة التي كنا طلعنا فيها، في مناسبات عدة، الماهية الوصفية للإدراك، وفيميائيا ـ أن لدينا كمّا ما من المعيشات من صنف الإحساس موحدة على المستوى الحسّي في تعاقبها المتعين بهذه الطريقة أو تلك، تحركها السمة الأفعولية بما هي سمة «الدَرك» الذي يضفي عليها معنى موضوعيا. والسمة الأفعولية هذه هي التي تجعل أن موضّعا *ما*، وبالضبط هذه المحبرة، يظهر لنا بطريقة الإدراك. وبطريقة مشابهة إنما يتقّوم بالطبع اللفظ الظهوري في أُفعول إدراك أو تصوّر واهمي.

ليس الاسم ولا المحبرة إذًا ما يدخل في صلة، بل معيشات الأفاعيل التي وصفناها للتو والتي فيها يظهران في حين أنهما ليسا شيئا قط «فيّاهما». فكيف

(1) مبحث I، § 9 و 10.

يحصل ذلك إذًا؟ ما الذي يوحّد هذه الأفاعيل؟ يبدو الجواب واضحا. تكون الصلة تلك، بما هي *إسمية*، موسطة بالأفاعيل التي ليست أفاعيل مجرّد *دلّ* بل *عرفان*، وبالتأكيد أفاعيل *تصنيف هنا*. فالموضّع المُدرَك يُتعرَّف بوصفه محبرة، ولا يشكّل، بما هو تعبير دال وبطريقة جوّانيّة جدا، سوى واحد مع أُفعول التصنيف. وإن هذا الأخير بدوره بما هو عرفان للموضع المدرك لا يشكل سوى واحد مع أُفعول الإدراك، ويظهر التعبير بوصفه مطروحا *على* الشيء كما لو كان رداءً.

نتكلم عادة على معرفة موضّع الإدراك وعلى تصنيفه كما لو أن الأفعول *يفعل في الموضّع*. والحال، ليس في المعيش إيّاه، كما قلنا، أيُّ موضّع بل ثمة إدراك هذا الحصول المتعين أو ذاك؛ *يتأسس الأفعول المعرفي إذًا*، *في المعيش*، *على الأفعول الإدراكي*. وسنسيء الفهم بالطبع إذا ما حسبنا أنه من المسموح الاعتراض بأننا نطرح المطلب هنا كما لو أننا نصنّف الإدراك وليس موضّعه. ونحن لا نفعل ذلك قط. ذلك أن عملية مشابهة ستفترض أفاعيل من قوام مختلف تماما وأكثر تركيبا ستعبّر عن نفسها في تعابير متناسبة التركيب، مثال: *إدراك المحبرة*. وهكذا فإن ما يقوّم المعيش هو أُفعول معرفي يوحِّد، بطريقة متعينة وبسيطة، المعيش التعبيري من جهة والإدراك المتناسب معه من جهة أخرى: عرفان هذا الشيء بوصفه محبرتي.

والأمر بالضبط على النحو نفسه في الحالات التي نلجأ فيها إلى تصوّر تخيّلي بدلا من الإدراك. فالموضوع الظاهر تخيّليا، ومثالا المحبرة نفسها، إنما ليس في التخيّل أو التذكر، هو الحمّال الحسي للتعبير الإسمي. في الكلام فيميائيا، هذا يعني أن عرفانا ما موحّدا لذلك المعيش التعبيري، يعود إلى التصوّر التخيّلي بطريقة نصِفُها موضوعيا بعرفان ما هو ماثل لنا تخيّليا، ومثالا مِحْبرتُنا. وقد لا يكون الموضوع المتخيّل، هو الآخر، شيئا في التصوّر، ويكون المعيش بالأحرى نوعا من تعالق توهمات (إحساسات توهمية) تحركه سمة أفعولية دركية ما. إذ ليس عيش هذه السمة وحيازة تصوّر تخيّلي عن الموضّع أمرا واحدا بعينه. وحين نقول إذ نعبّر: *لديّ خيلٌ توهمي*، *وحقا خيلٌ* توهمي عن محبرة، نكون قد قمنا بوضوح، إضافة إلى أُفعول التعبير، *بأفاعيل* جديدة وبخاصة أيضًا بأفعول *العرفان* الموحد جوانيا مع أُفعول التخيّل.

§ 7 العرفان كسمة أُفعولية و «عمومية اللفظ»

أن يكون من المسوَّغ لنا حقا، في جميع حالات، أن نسمي معطى حدسيّا ما إن ننظر إلى العرفان بوصفه سمة أُفعولية تقوم بالتوسّط بين ظهور التلفظ، أو بالأحرى اللفظ التام الذي يحركّه معنى ما، وبين حدسه، ذاك ما يبدو أنه يضمن لنا تماما التفكر الأدق الآتي: نسمع غالبا كلاما على عمومية **دلالات** *الألفاظ* ونعني غالبا بهذه الصيغة الملتبسة أن اللفظ ليس مرتبطا بالحدس المنفصل بل ينتمي إلى تنوعيّة لامتناهية من الحدوس الممكنة.

على ماذا يقوم إذن ذلك الانتماء؟

لنأخذ مثالا من أبسط الأمثلة، وليكن الاسم: *أحمر*. حين نسمي أحمر موضوعا ظهوريا، ينتمي الاسم هذا إلى الموضوع هذا جراء أوان *الأ*حمر الذي يظهر فيه. ويتيح أي موضوع يتضمن أوانا مشابها، التسمية نفسها، وينتمي الاسم هذا نفسه إلى كلٍّ من الموضوعات هذه، وينتمي إليها جراء تماهي المعنى.

فعلى ماذا تقوم إذن، بدورها، تلك التسمية جراء *تماهي المعنى*؟

لنلاحظ بداية: لا يتعلق اللفظ، من الخارج وفقط جراء إواليات نفسية خبيئة، بالسمات المفردة التي تتناسب معه في الحدوس. بداية، لا يكفي أن نقول ببساطة، وحيثما تبرز في الحدس تلك السمة الخاصة، إن اللفظ *يأتي ليرتبط* به بوصفه، بدوره مجرّد تشكيل صوتي. إن مجرّد تعالق هاتين الظاهرتين، ومجرّد قيام الواحدة مع الأخرى أو قيامها في الأخرى برانيا، لا يولد فيما بينهما صلة جوّانيّة، ولا بالتأكيد أي صلة قصدية. ومع ذلك فإن هذه الأخيرة معطاة بوضوح بوصفها صلة *أصيلة بكاملها فيمائيا*. اللفظ يسمي الأحمر أحمر. والأحمر الظهوري هو ما هو مرئي-*إليه* بالاسم ومرئي-إليه *بما* هو *أ*حمر. وفي طريقة الرأي-إلى، الذي يسمّي، إنما يظهر الاسم بوصفه منتميا-*إلى* المسمى ومُشكِّلا معه *واحدا*.

من جهة أخرى، للفظ معناه حتى خارج الاقتران مع ذلك الحدس، بل حتى من دون اقتران مع حدس «متناسب». وحيث إن المعنى هو نفسه حيثما كان فمن الواضح أن علينا أن نتخذ كأساس لصلة التسمية، لا مجرّد *التلفظ* بل اللفظ *التام*

الخاصّي، أي، المتمتع بسمة متشابهة حيثما كان، هي سمة *المعنى*. لكن، عندها، لا يمكننا أن نكتفي بوصف الوحدة المؤلفة من اللفظ الدالّ والحدس المتناسب بوصفها مجرّد تراكم. لنفكّر *اللفظ* على نحو ما هو معطى خارج أي تسمية راهنة، بوصفه *مفهوما رمزيا وحسب*، ولنضف إليه *الحدس* المتناسب: قد تتعالق على الفور هاتان الظاهرتان لأسباب توالدية، وتشكلان وحدة فيميائية للتسمية. لكِّن تعالقهما *فيّاه* ليس بعد تلك الوحدة التي معها يبرز شيء ما جديد بوضوح. وأن لا يحصل ذلك، قابل لأن يُفكَّر قبليا. وعندها ستكون هاتان الظاهرتان المتواجدتان فيميائيا من دون صلة: ما يظهر لن يكون الدال *بامتلاء*، من حيث يُرى-إليه في اللفظ، ولن يكون إذن مسمى؛ كذلك لن يكون اللفظ هنا هو المسمِّي بمعنى انتماء الاسم إليه.

والحال، حيث نجد، فيميائيا، بدلا من مجرّد حاصل جمع، الوحدة الأكثر جوّانيّة أعني الوحدة *القصدية*، يمكننا بالتأكيد أن نقول بحق: يتحد الأفعولان اللذان يشكل أحدهما لنا اللفظ التام والآخر المطلب، يتحدان قصديا ليؤلفا وحدة *الأفعول*. ونصف بالطبع هذا المطلوب أيضًا بالألفاظ الآتية: يسمي الاسم *أحمر*، *أحمر* الموضوع *أحمر*، كما نصفه بالألفاظ هذه: *يُعرف الموضوع الأحمر بوصفه أحمر وبوساطة هذا العرض يُسمى أحمر*. إن تسمية *أحمر* ـ بالمعنى *الراهن* للتسمية، وهو معنى يفترض الحدس الكامن تحت المسمى ـ *وعرفانه بوصفه أحمر*، هما في العمق تعبيران من *دلالة متماهية*؛ مع هذا الفرق: أن التعبير الثاني يعبر على نحو أوضح عن واقعة أن ليس ثمة هنا مجرّد ازدواج معطى لنا بل وحدة مقوَّمة بالسمة *الأفعولية*. على أي حال، علينا أن نُسلِّم حقا، بالنظر إلى جوّانيّة الاتحاد، أن الآونة الضمنية لهذه الوحدة ـ الظاهرة الفيزيائية للفظ مع أوان الدلالة الذي يحرّكها، وأوان العرفان وحدس المسمى ـ لا تنفصل بوضوح بعضها عن بعض. بل علينا، تبعا لما كنا عرضناه، أن نسلّم حقا مع ذلك بحضورها جميعا. وعلى بحوثٍ متمِّمة أن تُكرِّس أيضًا لهذه المسألة[1].

من الواضح أن سمة العرفان الأُفعولية، التي تدين لها الكلمة بصلتها الدلالية

---

(1) أنظر لاحقا المقاطع الأخيرة من § 14

بموضّعي الحدس، ليست شيئا ينتمي ماهويا إلى *التلفظ*؛ بل تنتمي بالأحرى إلى الكلمة من حيث *ماهيتها* التامة المعنى *(الدلالية)*. لنفكّر، على الرغم من جميع الفروق الصوتية، بالكلمة «نفسها» في لغات مختلفة، فإن الصلة المعرفية يمكن أن تكون هي نفسها هوّيّا؛ ويكون الموضوع ماهويا معروفا بوصفه هو نفسه وإن بمساعدة تلفّظ مختلف. فأُفعول العرفان التام للأحمر بقدر ما هو مساوٍ للاسم الراهن، قد يتضمن التلفظ أيضًا. وقد يكون لأعضاء جماعات لغوية مختلفة تجربة معيشة بصلات انتماء إلى صائتات مختلفة، وقد يدخلون هذه الأخيرة هم أيضًا في وحدة العرفان. إلا أن الدلالة المنتمية إلى التلفظ وما به تتحد راهنا بالمدلول إليه من أفعول عرفان، يظلان، أينما كان، هما هما بحيث يجب بداهةً أن تعدّ الفروق فروقا لاماهوية.

وعليه، فإن عمومية *الكلمة* تعني أن كلمة واحدة بعينها تشمل (أو «تزعم» أنها تشمل حين تكون من الخُلف) جراء معناها الموحّد، تنوعيّة غير متعينة أمثليا من الحدوس الممكنة، بحيث إن كل واحد من تلك الحدوس يمكن أن يعمل كأساس لأفعول عرفان إسمي له المعنى نفسه. ومثالا، ينتمي إلى اللفظ *أحمر* إمكان عرفان جميع الموضوعات الحمراء التي يمكن أن تمثل في حدوس محتملة، وأن يسميها بالضبط بوصفها حمراء. والحال، إنه، إلى ذلك، يعود أيضًا الإمكان الصالح قبليا *لوعي* مثل تلك العرفانيّة *بتأليف مماهٍ* : أي إن هذا الموضّع أو ذاك متماهيان دلاليا، وأن هذا الـ أ أحمر وهذا الـ أ الآخر هو ذاك نفسه أي هو *أيضًا* أحمر، وإن خاصتي الحدس هاتين تندرجان تحت «الأفهوم» نفسه.

ويخطر هنا اعتراض. قلنا أعلاه: يمكن للكلمة أن تُفهم من دون أن تسمي الآن شيئا ما: لكن ألا ينبغي علينا على الأقل أن نوليها *إمكان* أن تقوم بدور تسمية راهنة، وإذًا أن تكتسب صلة معرفية بحدس متناسب؟ أليس علينا أن نقول إنها، من دون ذلك الإمكان، لن تكون كلمة؟ سيكون جوابنا بالطبع: هذا الإمكان يتعلق بإمكان المعارف ذات الصلة. لكن، ليس من الصحيح أن كل معرفة مقصودة ممكنة، ولا يمكن لكل دلالة إسمية أن تتحقق. فالأسماء «المتخيّلة» هي أيضًا أسماء حقا لكن لا يمكنها أن تمارس دور تسمية *راهنة*،

وليس لها بصحيح العبارة أي مصداق، *ليس لها أي عمومية بمعنى الإمكان والحقيقة*. عموميتها هي مجرّد زعم *فارغ*. أما كيف يجب على هذه الكلمات من جهتها أن تُوضّح، وماذا يوجد خلفها فيميائيا فذاك ما ستطلِّعه بقية مبحثنا.

ما عرضناه للتو يصلح في الحالات جميعا وليس فقط بالنسبة إلى التعابير ذات الدلالة العامة على طريقة *الأفاهيم العامة*. ذاك يَصْدُقُ أيضًا على التعابير ذات *الدلالة الفردية*، كما هي *أسماء العلم*. إن العناية بـ«كليّة دلالة الكلمة» لا ترى بأي شكل إلى تلك الكليّة التي تُنسب إلى أفاهيم الجنس بالتضاد مع الأفاهيم الفردية؛ بل هي تشمل على العكس، بطريقة مماثلة، الأولى والأخيرة. وبالتالي فإن «العرفان»، الذي نتكلم عليه بالصلة مع التعبير التام المعنى الممثِّل للحدس المتناسب، يجب بالضبط ألا يُفكر بوصفه عملية *تصنيف* راهنة تتم بادراج موضّع متصوّر حدسيا أو حتى فكريا وإذًا بالضرورة على أساس أفاهيم عامة ونحويا بوساطة أسماء عامة، بإدراجه في *صنف ما*. فلأسماء العلم هي أيضًا «عموميتها» على الرغم من أن الأمر لا يدور بالضبط على تصنيفها، حين تمارس دور التسمية الراهنة. ولا يمكن لأسماء العلم، أكثر مما لا يمكن للأسماء الأخرى، أن تسمي شيئا من دون معرفة ما تسميه. ويُظهر فحص مشابه تماما للفحص الذي أجريناه أعلاه أن صلتها بحدس متناسب ليست في الواقع أقل توسطا مما هو في حالة تعابير أخرى في كل حالة لا يُشكّل الاسم فيها بوضوح جزءا من إدراك متعين ولا من تخيّل متعين ولا من أي استنساخ. ففي ما لا يحصى من الحدوس الممكنة يأتي الشخص نفسه إلى الظاهرة، وليس لجميع الظاهرات هذه وحدة حدسية وحسب بل معرفية أيضًا. ويمكن لكل ظاهرة فردية، ناجمة عن مثل تلك التنوعيّة الحدسية، أن تصلح أيضًا كأساس لتسيمة من المعنى نفسه بوساطة اسم علم. أيا كان المعطى، فإن المسمي يرى-إلى شخص أو إلى شيء بعينه. ولا يرى-إليه بفعل أنه يلتفت إليه على الطريقة الحدسية وحسب، كما في ملاحظة موضوع فردي خارجه بل يعرفه بما هو ذلك الشخص أو ذلك الشيء المتعين؛ في أُفعول التسمية يعرف زيدا بوصفه زيدا وبرلين بوصفها برلين. إن عرفان هذا الشخص أو تلك المدينة، بما هما كذلك، هو بدوره أُفعول غير مرتبط بالمحتوى الحسّي المعين لظاهرة لفظية. وعلى النحو نفسه بالنسبة إلى الأفعول نفسه في التلفظات

المختلفة (التي يمكن أن تتعدد إلى ما لا نهاية)؛ تلك هي الحالة على سبيل المثال، حين يستخدم عدة أشخاص، للشيء المفرد نفسه أسماء علم مختلفة.

ومن جهة أخرى، لعمومية *اسم العلم* تلك وعمومية الدلالة المتناسبة معه، بالطبع، سمة *أخرى تماما* غير تلك التي *للاسم الصنف*.

العمومية *الأولى* تقوم في أنه إلى موضوع مفرد *واحد*، ينتمي تأليف حدوس ممكنة تشكل وحدة جراء سمة قصدية مشتركة، أي سمة تهب كل حدس صلة بالموضّع نفسه، من دون الإساءة إلى الفروق الظهورية الأخرى بين الحدوس المفردة. هذه الواحدية تكون عندها أساس وحدة المعرفة التي تنتمي إلى «عمومية دلالة الكلمة»، إلى مصداق تحققها الممكن أمثليا. وعلى هذا النحو إنما يكون للفظ المسمي صلة معرفية بكثرة لا تُحد من الحدوس التي يتعرف لها *موضّعا واحدا* بعينه وبذلك بالذات يسميه.

والأمر على خلاف ذلك بالنسبة إلى *الأسماء الأصناف*. فعموميتها تضّم *مصداقا من الموضّعات*، ينتمي إلى كل منها، *إذا ما نظر إليه ليّاه*، تأليف ممكن من الإدراكات، ودلالة خاصة ممكنة، واسم علم ممكن. «يضم» الاسم العام هذا المصداق بحسب إمكان تسمية كل طرف من هذا المصداق كليا أي تسميته ليس على طريقة اسم العلم بمعرفة خاصة بل على طريقة اسم الجنس بالتصنيف؛ فما هو محدوس مباشرة أو ما هو معروف إما في طبيعته الخاصة وإما بأمارات، يكون عندها معروفا ومسمى بوصفه *أ ما*.

§ 8 الوحدة الدينامية بين التعبير والحدس المعبَّر عنه. وعي الملء –والتماهي

بدلا من الانطباق الثابت، *السكوني* إن صح القول، للدلالة على الحدس، لنأخذ الآن الانطباق *الدينامي*: مع التعبير الماثل بداية رمزيا وحسب، يحدث أن يرتبط حدس متناسب «بتفاوت». حين يحصل هذا الحِدْثان، نعيش *وعي امتلاء* ذا سمات وصفية خاصة[1]: يجد أُفعول محض الدلّ، على طريقة قصد موجّه، ملأه

(1) راجع "*Psych. Studien z. elem. Logik, II. Über Anschauungen u. Repräsentationen*" =

في أُفعول الحدس. وفي هذا المعيش الانتقالي يظهر في الوقت نفسه، وذلك على نحو صريح، *الانتماء المتبادل* للأفعولين هذين، في تأسيسهما الفيميائي: القصد الدلالي والحدس المتناسب معه بكمال متفاوت. نشعر حدسيا كيف يصير الموضّعي نفسه، في الحدس، حاضرا حدسيا في حين أنه كان «مفكرا وحسب» في الأفعول الرمزي، ونشعر أيضًا أنه يصير حدسيا بالضبط بوصفه متعينا على هذا النحو أو ذاك، على نحو ما كان قد فُكّر وحسب في البداية (قد دُلّ إليه وحسب). الامر الذي يمكن أن يعبر عنه على نحو آخر بالقول: *إن الماهية الحدسية للأفعول الحدسي تتكيف* (بكمال متفاوت) *مع ماهية دالة للأفعول التعبيري*.

في العلاقة السكونية بين الأفاعيل الدلالية والحدسية التي درسناها أولا تكلمنا على *العرفان*. قلنا إنه ينتج الصلة الدلالية بين الاسم وما هو معطى في الحدس بوصفه مُسمى. لكن الدلّ لم يكن فيه هو إيّاه العرفان. في الفهم محض الرمزي للكلمة يتم حقا أُفعول دلالي (الكلمة تدل على شيء ما عندنا) لكن لا شيء يُعرف. ولا يقوم الفرق، تبعا لشروحات الفقرة السابقة، في مجرّد حضور الحدس والمسمى معاً، بل في صورة الوحدة الفيميائية الأصلية. وتجعلنا السمة الخاصة بوحدة *العرفان* تلك نفهم الآن العلاقة الدينامية. وبداية، ثمة قصد دلالي، وهو معطى لنا فيّاه؛ وفقط من ثّم، يتدخل الحدس المتناسب. وفي الوقت نفسه يحصل أن الوحدة الفيميائية هي التي تظهر إذ ذاك بما هي وعي حيازة؛ والقولان: معرفة الموضّع وملء القصد الدلالي، يعبران هكذا عن المطلوب نفسه وإن من وجهتين مختلفتين. فالأول يقف من وجهة الموضّع المرئي-إليه، في حين يتخذ الثاني الأفاعيل المتصلة بوصفها نقاط صِليّة. فيميائيا، توجد الأفاعيل في جميع الحالات لكن لا توجد الموضّعات دائما. وهكذا يضفي لفظ الملء على الماهية الفيميائية للصلة المعرفية، التعبير الذي يسمها على نحو أفضل. وإنه لمعطى فيميائي أول أن يُمكن لأفاعيل

= *Philos. Monatshefte*, Jahrg., *1892*, S. 176 وفيه تخليت، كما يمكن أن يلاحظ في الكتاب الراهن، عن أفهوم الحدس الذي أوليته في حينها الأفضلية.

الدلالة[1] والحدس، أن تدخل في هذه الصلة الأصلية. وحين يكون ذلك، وحين، بالمناسبة، يمتلئ أُفعول قصد دلالي في حدس، نقول أيضًا إن «موضّع الحدس يُعرف عندها بوساطة أفهومه» أو إن «الاسم المعني ينطبق على الموضّع الفيميائي».

وسنسوِّغ من دون صعوبة الفرق الفيميائي الذي لا شك فيه، والقائم بين الملء والمعرفة السكونييْن من جهة والديناميين من جهة أخرى. في العلاقة الدينامية، تكون أطراف العلاقة وأفعول المعرفة الذي يصل بينها، منفصِليْن بعضا عن بعض في الزمان، فهما ينتشران زمانيا. أما في العلاقة السكونية القائمة كحصيلة دائمة لهذا المسار الزمني، فيتطابقان زمانيا ومطلبيا. من جهة، لدينا في المسار الأول «مجرّد التفكير» (= مجرّد «الأفهوم» = مجرّد الدلالة) بما هو قصد دلالي غير ملبّى ببساطة، ويكتسب في المسار الثاني ملءًا متفاوت التطابق؛ وتستند الأفكار، الملبّاة نوعا من التلبية، إلى قصد المفكَّر الذي يتبدىّ، بالضبط جراء وعي الوحدة هذا، بوصفه مفكَّر ذلك التفكير أي ما هو مرئي-إليه فيه، أي هدف التفكير الذي تم الوصول إليه بتفاوت. وعلى العكس، لدينا في العلاقة السكونية وعي الوحدة هذا وحسب، وأحيانا من دون أن تكون قد سبقته مرحلة محددة بوضوح من القصد غير المليء. وليس ملء القصد هنا مسارا نشطا من الملء بل حالة سكونية من الملء، ليس أُفعول انطباق بل حالة انطباق.

من الوجهة المنطقية، نتكلم هنا أيضًا على *وحدة تماه*. وإذا ما قارنّا بعامة، عنصري وحدة الملء (سواء كنّا ننظر إليهما في الانتقال الدينامي لواحدهما إلى الأخر أم كنّا نبقيهما، في تحليل الوحدة السكونية، منفصِليْن كي نراهما يتحدان

---

(1) استخدم هذا التعبير Signifikation من دون إشارة اصطلاحية خاصة. لأنه محرد ترجمة للدلالة Bedeutung. وكذلك سأتكلم غالبا على افاعيل تدليلية أو باختصار دلالية بدلا من افاعيل القصد الدلالي للمفرد. لا يمكن قط أن نقول «افاعيل *دالّة*» لأنها عادة *تعابير* يشار إليها بوصفها فاعلة الدلّ. يشكل *الدالّ* إذن العكس من حدسي المطابق اصطلاحا. *والرمزي* هو مرادف *دال* بقدر ما اتسع في العصور الحديثة الاستعمال الأخرق، الذي كان قد دانه كنط، للفظ رمز بوصفه مساويا لـ*علامة* في مقابل معناها البدئي الذي ما يزال ضروريا إلى يومنا.

على الفور) سنلاحظ *تماهيا* موضّعيا. كنا نقول، وكان يمكننا أن نقول ببداهة، إن موضّع الحدس هو نفسه موضّع التفكير الذي فيه يمتلىء، وإن الموضّع، حتى في حالة التطابق الصارم، يُحدَس بالضبط كما هو مُفكَّر (أو ما يعني الشيء نفسه في هذه الحالة: كما هو مدلول إليه). من الواضح أن التماهي لا يُدخله، بدايةً، التفكر المقارن والموسّط فكريا، بل هو ماثل سلفا، ومعيش، وهو معيش غير معبّر عنه وغير مؤَفْهم(*). بكلام آخر: ما نسِمُه فيميائيا، بالصلة مع الأفاعيل، بوصفه ملءًا يجب أن يعبّر عنه بالصلة مع الموضوعات المتناسبة، هو من جهة الموضوع المحدوس ومن أخرى الموضوع المفكّر بوصفه معيشا متماهيا، وعيا متماهيا، أُفعول إضفاء للهويّة؛ *فالتماهي*، المتفاوت الكمال، هو *الموضوعي الذي يتناسب مع أُفعول الملء أو الذي «يظهر»* فيه. ولهذا السبب بالضبط إنما يمكننا أن نعلُم لا مجرّد الدلالة والحدس بل أيضًا التطابق، أي وحدة الملء لأن لها متضايف قصدي خاص بها وموضّعي إليه «تتوجه»، نعلُمها بوصفها *أُفعولا*. ويقدم لنا لفظ *العرفان* تبعا لما قلنا عنه أعلاه شكلا جديدا من التعبير عن الوضع نفسه. وواقعة أن القصد الدلالي يتحد بالحدس بطريقة الملء، تسم *الموضوع* الظهوري فيه حين نلتفت إليه بوصفه موضوعا بدئيا، بسمة المعروف. ولعَلْم أدق لـ«ما هو بمثابة» عرفانيّة، يحيلنا التفكر الموضوعي لا إلى أُفعول الدلّ بل إلى الدلالة نفسها (إلى «الأفهوم» المتماهي). ويعبّر لفظ العرفان هكذا عن دَرْكِ حالة الوحدة نفسها من وجهة نظر موضوع الحدس (أو أيضًا موضوع الأفعول المالىء)، وبالصلة مع مضمون الدلالة عن درْك الأفعول الدال. في العلاقة العكسية، يمكننا أن نقول، في النهاية، إن الفكرة «تؤَفْهِم» المطلب، وإنْ في فلكٍ أضيق، وإنها «أفهومه». ويمكننا، بالطبع وتبعا لهذا العرض، أن نَعلُم سواء الملء أم العرفان(الذي ليس سوى لفظ آخر عن الأول) بوصفه أُفعولا مماهِيا.

إضافة. ـ لن يكون بوسعي أن أُغفل اعتراضا موجها ضد الدرْك، المقنع جدا مع ذلك، الذي يرى في وحدة الهوية أو المعرفة المتدخلة هنا، أُفعول مماهاة أو أُفعول

(*) مصوغ بأفاهيم.

معرفة؛ وليس لي الحق أن أُبعد هذا الاعتراض الذي سيتبدى أكثر جدية، في المجرى اللاحق لمبحثنا وبقدر ما تُوضّح المشكلات، وسيدفعنا إلى تفكرات مثمرة. إذا ما قمنا بتحليل أعمق، سنلاحظ بالفعل أنه في الحالات الحاضرة التي يعود فيها اسم ما في تسمية راهنة إلى موضوع الحدس، يكون *الموضّع* المحدوس والمسمى في الوقت نفسه هو ما نرى-إليه، لكن ليس قط *تماهي* ذلك الموضّع المحدوس والمسمى في الوقت نفسه. هل نقول إن الأفضلية التي تولى الانتباه هي التي تقرر في هذه الحالة؟ أم ليس علينا بالأحرى أن نُقر بأن أفعول المماهاة ليس بعد ، للحق، مُقوَّما تماما: قد يكون العنصر الماهوي لهذا الأفعول، أي أوان التوحيد الذي يربط القصد الدلالي والحدس المتناسب، قد يكون معطى حقا؛ إلا أن أوان الوحدة هذه لا يلعب دور «ممثل» «الدرْك» مموضِع؛ ولا تؤسِس وحدة الانطباق المعيشة أي أُفعول صِليّ مماهٍ، ولا أي وعي قصدي مماهٍ تتوصل فيه الهوية وحدها إلى التموضع لدينا بوصفها وحدة مرئيا-إليها. وفي التفكر على وحدة الملء إنما سنحقق بصورة طبيعية تماما وبالضرورة أيضًا، مع تفصّل تلك الأفاعيل المرتبطة واحدها بالآخر ومقارنتها، نحقق ذلك الدرك العلاقي الذي يضفي عليها قبليا صورة الوحدة. سنعالج هذه المسألة في القسم الثاني من هذا الجزء[1]، في سمات الأفاعيل المقولية بعامة على النحو الأعّم. وموقتا سنستمر في حسبان سمة الوحدة التي أشرنا إليها بوصفها أُفعولا تاما أو على الأقل من دون فصل الأفعول التام صراحة. ولن يضير ذلك ماهوي نظراتنا حيث إن الانتقال من معيش الوحدة إلى مماهاة العقلي يبقى *حرا أبدا لأن إمكانه* مؤمن *قبليا* بحيث يمكننا أن نقول بحق إن انطباقا مماهيا هو معيش حتى في حال الافتقار إلى *القصد الواعي* بالهوية والأفعول *الصِليّ* المماهي.

§ 9 اختلاف سمة القصد في وحدة الملء وخارجها

يثير اللجوء، بهدف تفسير الأفعول المعرفي السكوني، إلى الملء الدينامي الحاصل بصورة مسار مفصل، صعوبة تهدد بالإساءة إلى الدرك الواضح للعلاقة بين القصد الدلالي والأفعول المعرفي التام. هل لدينا الحق، بالفعل، أن نزعم أنه من الممكن التفريق، في وحدة المعرفة، بين عناصر أربعة: التعبير اللفظي

(1) راجع الفصل 6 ، § 48 وكامل الفصل 7

وأُفعول الدل والحدس وأخيرا سمة وحدة العرفان أو الملء التي تدرجها جميعا تحتها ؟ يمكن الاعتراض بأن ما يكشفه التحليل حقا هو من جهة، *التعبير اللفظي* وبخاصة الاسم، ومن جهة أخرى الحدس، الموحديْن معا بسمة التسمية العرفانيّة. لكن أن يأتي لينضاف إلى التعبير اللفظي أيضًا أُفعول دلّ بوصفه شيئا ما يفرُق عن سمة المعرفة والحدس المالىء، ويتماهى مع سمة فهم هذا التعبير نفسه خارج دوره المعرفي، فذلك ما لا يمكن التسليم به؛ وسيكون ذلك على الأقل فرضا نافلا.

يتوجه هذا الاعتراض إذن ضد الدركِ الذي كان يقودنا أيضًا في § 4 قبل تحليل وحدة المعرفة، والذي كان يمثل بوصفه الأكثر قبولا لأن يُفهم. ما يجب ألاّ يغيب عن ناظرنا خلال تفكرنا، هو الآتي:

أولا، تُظهر مقارنة التعبير في الدور المعرفي والتعبير خارج هذا الدور، أن الدلالة هي نفسها حقا من جهة ومن أخرى. فإن فهمتُ لفظ شجرة رمزيا وحسب أم استعملته على أساس حدس شجرة، فمن البديهي أني في الحالتين سأرى-إلى الشيء نفسه، بلفظ شيء ما في الحالتين.

ثانيا، من البديهي، في مسار الملء، أن القصد الدلالي للتعبير هو الذي «يمتلىء» ويأتي بذلك «لينطبق» على الحدس، وأن المعرفة، بما هي حصيلة مسار الانطباق تكون هي نفسها وحدة الانطباق تلك. والحال، إن المفترض في أفهوم وحدة الانطباق هو ألاّ تدور المسألة هنا على ازدواج لفظين متميزين بل على وحدة لا تنفصم ذاتيا ولا تتفصل إلا بالانتقال في الزمان. سيكون علينا إذن أن نقول: إن أُفعول القصد الدلالي المتماثل الذي كان يشكل التصوّر الرمزي الفارق، هو أيضًا ملازم لأفعول المعرفة المركّب؛ لكن القصد الدلالي الذي كان في السابق «حرا» هو، في مرحلة الانطباق، «مربوط» ومُقاد إلى «اللافرق». وهو متشابك أو متحد في هذا التركيب على نحو خاص إلى حد أن ماهيته الدلالية قد لا تتأثر بذلك، لكن سمته يطرأ عليها تغيّر مع ذلك، بطريقة ما.

والأمر على النحو نفسه بعامة إذا ما نظرنا إلى المضامين ليّاها أو بالاقتران مع مضامين أخرى بما هي أجزاء من كل متشابكة. فالاقتران لن يقرُن أي شيء إذا لم يطرأ على المضامين، جراءه، أي تغيّر. قد تحصل بالضرورة بعض

التغيرات، وبالطبع تلك التي، بما هي تعينات للاقتران، تشكّل المتضايفات الفيميائية للخاصيات الموضّعية *ذات الصلة*. لنتصوّر مقطعا خطيّا ليّاه، ومثالا على خلفية بيضاء وفارغة، ثم المقطع نفسه كعنصر من شكل ما. في الحالة الأخيرة *يلتقي* مع خطوط أخرى وهو *على تماس* معها، *ومتقاطع* الخ.. إذا ما صرفنا النظر عن الأمثليات الرياضية واقتصرنا على مقاطع خطوط الحدس الأمبيري، ستكون هذه سمات فيميائية تعيّن معا انطباق المقطع الظهوري. ويظهر لنا المقطع نفسه (أعني نفسه من حيث محتواه الضمني) في كل مرة على نحو مختلف بحسب ما إذا كان يشكل جزءا من هذا التعالق الفينماني أو ذاك؛ فإذا ما حشرناه في خط أو في مسطّحٍ متماهٍ معه كيفيا سينحلُ في تلك الخلفية «اللافارقة» ويضيّع تميزه الفينماني وخاصّيته.

§ 10 صنف المعيشات الملئية الأوسع
الحدوس كقصود بها حاجة إلى ملء

لنؤشر، بمثابة ميزة ثانية للوعي الملئي، إلى أن الأمر يدور هنا على سمة معيش يلعب، مع ذلك، دورا كبيرا في حياتنا النفسية. وسيكفي أن نذكّر بالتضاد بين قصد التمني وملء هذا التمني، بين قصد إرادة وملء هذه الإرادة، أو ملء (=تحقق) الآمال أوالمخاوف، (=تبديد) الشكوك، (=تأييد) الافتراضات الخ.، كي يصير واضحا على الفور أن ضمن هذه الأصناف المختلفة من المعيشات القصدية يظهر التضاد، وبخاصة التضاد الذي انشغلنا به بخاصة، بصورة التضاد بين القصد الدلالي والملء الدلالي. لقد ذكرنا سابقا هذه النقطة[1]، وحددنا تحت العنوان الأقوى: *قصود*، فصلا من المعيشات القصدية التي تتميز بهذه الخاصيّة: القدرة على تأسيس علاقات ملء. تدخل في هذا الفصل جميع الأفاعيل المنتمية إلى دائرة المنطقي المتفاوتة الاتساع، ومن بينها أيضًا الأفاعيل المخصصة في المعرفة لملء قصود أخرى، أي *الحدوس*.

وعلى سبيل المثال، حين تُسمع بداية ميلوديا معروفة، توقظ قصودا معينة

(1) راجع § 13 في المبحث السابق

تجد ملأها في التمظهر التدرجي للميلوديا. ويحدث أيضًا شيء ما مشابه حتى حين تكون الميلوديا غريبة عنا. وتشرط قانونية الميلودي القصود التي قد تفتقِر إلى تعيُّن موضّعي تام، إنما التي تجد مع ذلك أو يمكن أن تجد ملءًا. وبالطبع، إن القصود هي إيّاها متعينة تماما بما هي معيشات عينية؛ ومن الواضح أن «لاتعيُّن» ما تقصده، هو خاصيّة وصفية تشكل جزءا من سمة القصد، بحيث يمكننا أن نقول، بحق وإنْ على نحو متضارب وكما فعلنا ذلك سابقا في الحالات المشابهة، إن ذلك «اللاتعين» هو تعين لذلك القصد (أي خاصيّة تطلُب متمما غير متعيِّن تماما، بل فقط على نحو ما يعود إلى فلك محدد بقانون). وسيتناسب معه عندها، لا حقل ملء ممكن وحسب بل أيضًا، ولكل ملء راهن ناجم عن ذلك الحقل، عنصر مشترك في سمة الملء. فيميائيا، ثمة شيئان مختلفان تماما سواء امتلأت الأفاعيل بقصد متعيِّن أم امتلأت بقصد لامتعيِّن، وفي هذه الحالة الأخيرة سواء امتلأت القصود التي يؤشر لاتعينها إلى هذا التوجه للملء الممكن أو ذاك.

في المثال الراهن، لدينا في الوقت نفسه علاقة *توقّع* و*ملء توقعي*. لكن، من الواضح أنه سيكون من غير الدقيق أن تفسّر، أيضًا وعلى العكس، كل علاقة لقصد ما بملئه بوصفها علاقة توقّع. *القصد ليس توقعا*، ليس من الماهوي له أن يكون موجهًا نحو تحقق مقبل. . حين أرى رسما غير تام، ومثالا رسم هذه السجادة المغطاة جزئيا بالأثاث فإن القطعة التي رأيتها هي محمّلة، نوعا ما، بقصود تؤشر إلى متمِّمات (لنقل: إننا نشعر أن الخطوط والأشكال الملوّنة تستمر في «اتجاه» ما رأيناه)؛ لكننا لا نتوقع شيئا. قد يمكننا أن نتوقع شيئا لو كانت الحركة تسمح لنا أن نرى-إلى أبعد. لكن ليست التوقعات الممكنة أو ظروف التوقع الممكنة، هي نفسها توقعات بالتأكيد.

تعطينا *الإدراكات* الخارجية، بعامة، ما لا يتناهى من مثل هذه الأمثلة. فالتعيّنات العائدة إلى كل إدراك تحيلنا إلى تعينات متمِّمة تظهر لنا هي إيّاها في إدراكات جديدة ممكنة، وذلك على قدر «معرفتنا التجريبية» للموضّع، تارة بتعيّن وطورا بلاتعينٍ تدرّجي. ويُظهر تحليل أدق أن كلّ إدراك وكلّ مجموع إدراكات تتألف من مكوّنات عليها أن تُفهم من وجهتي نظر القصد والملء (المتحقق أو الممكن)؛ وذاك وضع ينتقل مباشرة إلى أفاعيل التوهم الموازية وأفاعيل التخيّل

بعامة. ليس للقصود، عادة وفي جميع الحالات، سمة توقعات، وليس لها ذلك في كلّ حالة إدراك أو توهّم سكونية، بل تكتسبها وحسب حين يصير الإدراك غامرا ويمتد في سلسلة متصلة من الإدراكات التي تشكل جزءا من تنوعيّة الإدراكات العائدة إلى موضّع واحد بعينه. وبالكلام موضوعيا: يظهر الموضّع بأوجه مختلفة؛ ما لم يكن، حين يُنظر-إليه من هذا الوجه، سوى تخطيط تخيّلي، يصير من ذاك الوجه الأخر إدراكا يحمل تأييدا ويكفي تماما؛ أو ما لم يكن، من هذا الوجه، معنيّا إلا على نحو غير مباشر بفعل جواره وما كان متوقّعا وحسب، يصير من ذاك الوجه الآخر، مخططا على الأقل تخيّليا، ويظهر مواجهة أو جانبيا، ويظهر «تماما كما هو» فقط حين يؤخذ من زاوية جديدة. بحسب فهمنا، كلّ إدراك وكلّ تخيّل هما نسيج من قصود جزئية متحدة في وحدة قصد إجمالي. ومتضايف هذا الأخير هو *الشيء*، في حين أن متضايفات تلك القصود الجزئية هي *أجزاء وآونة من الشيء*. وعلى هذا النحو فقط إنما قد نفهم كيف يمكن للوعي أن يذهب ما وراء ما هو مرئي حقا. ولنقل، كيف يمكنه أن يرى-إلى ما وراء، وكيف يمكن للرأي-إلى أن يمتلىء.

§ 11 خيبة وتضارب
تأليف التفريق

في الفلك الأوسع للأفاعيل التي تسلِّم بعامة بفروق القصد والملء، تقوم *الخيبة* إلى جانب الملء بوصفها ضِدا يستبعده. والتعبير، السالب في أغلب الأحيان، الذي نستعمله في هذا الضدد، شأنه شأن تعبير اللاملء أيضًا على سبيل المثال، لا يرى-إلى مجرّد حرمان من الملء بل إلى واقعة وصفية جديدة، صورة تأليف خاصّية، شأنها شأن الملء. والأمر على النحو نفسه في الحالات جميعا، وإذًا في الفلك الأضيق للقصود الدلالية في علاقتها بالقصود الحدسية. كان تأليف المعرفة وعيا بـ«توافق» معيّن، والحال، إن «*التضارب*»، أو «اللاتوافق»، يتناسب والتوافق بوصفه إمكانا تضايفيا. لا «يتوافق» الحدس مع القصد الدلالي، وهو «في تضارب» معه. التضارب «يفصل»، لكن معيش التضارب يضع في صلة ويطرح وحدة، فهو صورة *للتأليف*. وإذا كان التأليف السابق من نوع المماهاة فإن

هذا الأخير هو من نوع *التفريق* (. . .[*]) ويجب أن لا يُخلط التفريق *هذا* مع التفريق الذي يقابل المقارنة. فالتضاد بين «المماهاة والتفريق» و «المقارنة والتفريق» ليس متساويا. ومن الواضح من جهة أخرى، أن قربى فيميائية وثيقة تشرح استخدام تعابير مماثلة ـ في «التفريق» المعني في الحالة الحاضرة يظهر موضّع الأفعول الخائب بوصفه «*ليس هو نفسه*»، بوصفه «غير» موضّع الأفعول القصدي. لكن التعابير تحيل إلى أفلاك حالات أعم من الحالات التي ميزناها هنا. ولا تمتلىء القصود الدلالية وحسب، بل أيضًا القصود الحدسية بطريقة المماهاة أو تخيب بطريقة التضارب. وسنخضع على الفور[1] إلى فحص أدقّ مسألة التحديد الطبيعي لفصل الأفاعيل الإجمالي التي يشكل جزءا منها *الهو نفسه* وغيره (يمكننا أيضًا أن نقول بالمعنى نفسه: ال هو و ال *ليس هو*).

على أي حال، ليس هذان التأليفان من نسق مشابه تماما. يفترض كلّ تضارب شيئا ما يعطي للقصد بعامة التوجه إلى موضّع الأفعول التضاربي، ويمكن لهذا التوجه أن يُعطى فقط بتأليف ملء، في نهاية التحليل. ويفترض التضارب نوعا من أرضية للتوافق. إذا رأيت أن *أ* هو *أحمر* وتبدى في «الحقيقة» أنه *أخضر* ففي هذا التبدي أي في القياس على الحدس، إنما ينازع حدس الأخضر قصد الأحمر. والحال، إنه مما لا جدال فيه أن ذلك ليس ممكنا إلا جراء مماهاة أ في أفاعيل الدلالة والحدس. وليس ثمة من طريقة أخرى للقصد ليكون في مواجهة ذلك الحدس. يُطاول القصد الإجمالي أ أحمر ويُظهر الحدس أ أخضر. وليس إلا حين تنطبق الدلالة على الحدس في ما يخص التوجه نحو أ نفسه، إنما تدخل الآونة القصدية القائمة من جهة ومن أخرى في الوحدة نفسها، في تضارب، ولا يتلاءم الأحمر المرئي-إليه (المرئي-إليه بوصفه أحمر أ) مع الأخضر المدرك حدسيا. وعبر صلة التماهي وحدها *تتناسب* الآونة التي لم تستطع أن تنطبق، وبدلا من أن «تقترن» جراء الملء «تنفصل» على العكس جراء التضارب، ويكون

(*) يأسف المؤلف هنا لعدم تمكنه من استعمال لفظ موجب لتفريق بدلا من صيغة اللفظ الألماني السالب Unterscheidung والمشكلة لا تقوم بالعربي

(1) § 13،

القصد مشدودا إلى الآونة المتناسبة معه لجهة الحدس، إلا أن الحدس يستبعده.

ما عرضناه هنا، بالرجوع بخاصة إلى القصود الدلالية وإلى الخيبات التي تصيبها، ينطبق بوضوح على كامل فصل القصود المموضِعة التي ألمحنا إليها للتو. ويجب بالتالي أن نتمكن من القول بعامة: *إن قصدا لا يخيب على طريقة التضارب إلا جراء أنه جزء من قصد أوسع يمتلىء به الجزء المُتمِّم*. لا يمكن القول إذن إن ثمة مجالا للتضارب بالنسبة إلى الأفاعيل البسيطة أو المنفصلة.

§ 12 المماهاة والتفريق الشاملين والجزئيين كأساسين فيميائيين مشتركين لصورة التعبير المحمولي والتعييني

كانت العلاقة المعالجة هنا بين القصد (وبخاصة القصد الدلالي) والملء، علاقة *توافق شامل*. وفيها يكمن حصرٌ ناجم هو إيّاه عن أننا، لكي نبسط أكثر ما يمكن، صرفنا النظر عن كلّ صورة، وبخاصة عما يبلّغ في كُليْمة هو، وعن أننا أخذنا بالحسبان، في صلة التعبير بالحدس الخارجي أو الباطن، فقط أجزاء التعبير التي يلبسها المحدوس كرداء. وسيلفت ذكر إمكان التضارب المقابل لحالة التوافق الشامل ـ الذي يمكن إذن أن نصفه بالتضارب الشامل (على الرغم من أن ذلك يمكن أن يؤدي إلى ضرب من سوء فهم) ـ سيلفت في الوقت نفسه انتباهنا إلى إمكانات جديدة، أي إلى حالات هامة من *التوافق واللاتوافق الجزئيين* بين القصد والأفعول الذي يملؤه أو الذي، تبعا للحالات، يخيّبه.

ومنذ الآن سنعطي لدراستنا الأدق طوْلا عاما إلى حد أنها ستبدّه بالضبط صلاح جميع النقاط التي أقمناها بصدد قصود الفلك الأوسع المشار إليه أعلاه وليس فقط بصدد القصود الدلالية.

كان التضارب يعود إلى هذا: كان القصد الخائب المعطى سلفا جزءا من قصد أوسع كان يمتلىء جزئيا، أي من حيث أجزاؤه المتممة، وفي الوقت نفسه يُستلب من حيث الجزء الأول هذا. ثمة في كلّ تضارب إذًا، وبطريقة ما، توافق جزئي وتضارب جزئي. لكن، كان على فحص العلاقات الموضوعية أن يؤدي بنا إلى هذه الإمكانات؛ لأنه، حيث تكون المسألة مسألة انطباق، تحضر على نحو طبيعي تماما إمكانات الاستبعاد والاندراج والتبادل بوصفها إمكانات تضايفية.

إذا ما اقتصرنا بداية على حالة التضارب سيؤدي بنا ذلك إلى التفكر المتمم الآتي.

حين يُصاب ϶ ما بخيبة في ϶‾ جراء أن ϶ متشابكة مع قصود أخرى ι، η.. تمتلىء، لا يكون بهذه الأخيرة حاجة إلى أن تتحد مع ϶ بحيث يملك الكلّ (.. ι، η؛ ϶) Θ سمة فارقة لأفعول شامل بارز ليّاه، أُفعول «فيه نعيش» وعلى موضّعه الموحد «نركز انتباهنا». وثمة في نسيج المعيشات القصدية لوعينا، الكثير من إمكانات إبراز الأفاعيل ومركّبات الأفاعيل، لكنها تبقى بعامة غير محققة. وحدها تدخل وحدات الإبراز بالحسبان حين نتكلم على أفاعيل مفردة وعلى تأليفها. تقوم حالة *الخيبة الشاملة والمحض* إذن على أن ϶ وحده لكن ليس Θ، هو الذي يطلع ليّاه أو الذي يطلع على الأقل أولا، وأن وعياً بالتضارب فارقا يحقق الوحدة بين ϶ و ϶‾؛ بكلام آخر يلتفت الانتباه بخاصة إلى الصلة بين الموضوعات المتناسبة مع ϶ ومع ϶‾. والأمر على النحو نفسه حين يخيب قصد الأخضر في حدس الأحمر ولا نلفت الانتباه في هذه الحالة إلا إلى الأخضر والأحمر. وإذا جاء الحدس الذي يدخل في تضارب معه، أي إذا جاء حدس الأحمر ليعبر عن نفسه بطريقة ما ومثالا بقصد لفظي يمتلىء فيه، وإذا جاءت تلك الخيبة بما هي كذلك لتعبر عن نفسها أيضًا، سيكون لدينا شيء ما من مثل: *هذا* [الأحمر] *ليس أخضر*. [لكن هذه العبارة كما هو واضح ذاتيا، لا تعني الشيء نفسه الذي تعنيه العبارة التي تخطر مباشرة على البال: «*يخيب قصد اللفظ «أخضر» في حدس الأحمر*»؛ لأن التعبير الجديد يوضّع، بالضبط العلاقة بين الأفاعيل التي تهمنا هنا ويتحد بها مع قصود دلالية جديدة في ملء شامل].

لكن قد يحدث أيضًا، على العكس أن يدخل (.. ι، η؛ ϶) Θ بما هو كلّ في التأليف، أثناء ذلك، بخاصة في علاقة إما مع كلّ تضايفي (.. ι، η؛ ϶‾) Θ وإما مع جزء منفصل من هذا الكلّ ϶‾. في الحالة التي ذكرنا أولا ثمة انطباق جزئي، من حيث العناصر المتشابكة (في ما يخص .. ι، η) وتضارب شامل جزئي (϶–϶‾). وللتأليف الشامل هنا سمة تضارب شامل، ومع ذلك ليس ثمة تضارب محض بل تضارب *مختلط*. في الحالة الأخرى وحده ϶‾ ينفصل كفعل متضايف، وأحيانا أيضًا جراء أن وحدة (.. ι، η؛ ϶‾) Θ تنحّل في

التضارب المختلط؛ وعندها يوحّد التأليف الخاص للتضارب: (. . ι، η؛ ∍¯) Θ و ∍¯ بوصفهما طرفين؛ أو، كي نستخدم التعبير المطابق: *هذا* (الموضّع *بكامله*، سقف القرميد الأحمر) *ليس أخضر*. ويمكننا أن ندعو هذه العلاقة الهامة: علاقة *استبعادية*. ومن الواضح أن السمة الرئيسة لهذه العلاقة لن تتبدل، إذا كان ∍ و ∍¯ مركّبين؛ بحيث سيمكننا أن نفرّق بين الاستبعاد المحض والاستبعاد *المختلط*. ويمكننا أن نمثل بالخط العريض على الاستبعاد الأخير بالمثال الآتي: *هذا* (سقف القرميد الأحمر) *ليس سقف قرميد أخضر*.

لنفحص الآن أيضًا حالة *التضمُّن*(*). يمكن لقصد أن يمتلىء بفعل يتضمن أكثر مما هو ضروري لملئه من حيث يتصوّر، من بين أشياء أخرى، موضّعا يتضمن موضّع هذا القصد بوصفه إما جزءه بالمعنى العادي للفظ، وإما أوانا من آونته المقصودة معه صراحة أو ضمنا. من الواضح أننا نصرف النظر من جديد عن الأفاعيل التي بها تتقوّم موضّعية أوسع على طريقة خلفية موضّعية، عن الأفاعيل التي ليست محددة واحديا وليست مميزة بوصفها لافتة للانتباه. في حالة مغايرة، سنعود إلى تأليف الانطباق الشامل. لنفرض إذن، مثالاً، تصوّر سقفٍ من قرميد أحمر ولنفرض أن القصد الدلالي للفظ يمتلىء بالتصوّر هذا. تمتلىء دلالة اللفظ هنا على طريقة الانطباق مع الأحمر المحدوس؛ لكنّ *القصد الشامل* لسقف القرميد الأحمر ينفصل مع وحدته بوضوح عن الخلفية بفعل الانتباه. ولا يشكل بذلك على الأقل وحدة تأليفية من جنس خاص مع *القصد الدلالي للأحمر [هذا]* أحمر. نتكلم هنا *على علاقة «تضمّن»* تجد ضدها في الاستبعاد المذكور سلفا. من الواضح أنه لا يمكن للتضمن أن يكون إلا مجرّد تضمن.

يجد أُفعول التأليف المتضمّن، بما هو أُفعول شامل يوحّد أُفعول القصد وفعل الملء، متضايفه الموضّعي في علاقة *التماهي* الجزئي *للموضّعات المتناسبة*. ذاك ما يشير إليه على أي حال، لفظ التضمن الذي يعبّر، بِخَيْلة الفاعلية، عن دركْ العلاقة: الجزء متضمَّن في الكل. من الواضح أيضًا، أن العلاقة الموضوعية نفسها التي نشير إليها من وجهة نظر الدرْكْ (ما يشير بالطبع

(*) Inklusion وسيقول هوسيرل بالمعنى نفسه: Einordnung

إلى الفروق الفيميائية التي لم نحسب حسابها والتي تظهر أيضًا في صورة التعبير) بعبارات من مثل: Θس يتضمن $\ni$ س أو أيضًا إن $\ni$ س يعود إلى Θس حيث يصلح الأُسّ س لجعلنا ندرك أن الموضّعات القصدية المومأ إليها هي التي تدخل في تلك العلاقات؛ نشدد: الموضّعات *القصدية*، إذًا الموضّعات كما هي مرئي-إليها في تلك الأفاعيل.

من الواضح أن ما قلناه للتو يمكن أن ينتقل إلى حالة الاستبعاد وإلى التعبيرين: *ليس له*، لا يعود *إلى*.

يعود إلى كليمة هو حيثما كانت، التماهي الموضوعي بعامة، وإلى ال *ليس* هو اللاتماهي (التضارب). ولكي نقول إن الأمر يدور بخاصة على علاقة تضمن أو استبعاد بنا حاجة إلى وسائل تعبيرية أخرى من مثل: *صيغة الصفة* التي تَسِمْ *المحصَّل والعائد إلى*، *بما هما كذلك* تماما كما تعبّر *الصيغة الإسمية* عن المتضايف، عن المحصِّل *بما* هو *كذلك*، أي في وظيفة تشكيله لـ«حامل» تماهٍ ما. في الصورة التعبيرية النعتية، أو التعيينية بعامة (يمكن حتى لتماهٍ تام أن يعيّن) تقوم الهوية(*) في إمالة الصفة شرط أن لا تكون معبَّرا عنها صراحة وعلى نحو منفصل في العبارة الإضافية أو على العكس، شرط أن يُسكت عنها تماما (*هذا الفيلسوف سقراط*). أما في ما إذا كان تعبير اللاتماهي، الموسّط دائما سواء في الحمل والنعت أم في الصيغ الإسمية (لا-تماهٍ، لا-توافق) يعبّر عن علاقة ضرورية «للنفي» الراهن، أو للإثبات المغيّر على الأقل إن لم يكن راهنا، فذاك ما سيؤدي إلى جدالات لا نريد بعد أن ندخل فيها هنا.

في الخبر العادي، ثمة إذًا تماهٍ أو لاتماهٍ، وفي حالة الصلة بـ«حدس متناسب» يعبّر عن التماهي، أي أن قصد تماه أو لاتماه يمتلىء في إنجاز مماهاة أو فصل. كان المثل السابق يقول: سقف *القرميد* هو *أحمر حقا* في الحالة التي فيها كان مجرّد التصوّر يسبق. يلائم قصد المحمول الحامل (المتصوّر، على سبيل المثال، والمحدوس على طريقة «سقف *القرميد هذا*»). في الحالة المعاكسة

(*) بإزاء Sein هنا وحسب بدلا من كون، حيث كنت أديت منذ قليل ist بـ هو بدلا من: يكون

كنا سنقول: «*بعد التحقق*» *ليس هو أحمر*؛ المحمول لا يلائم الحامل.

لكن، حين تجد دلالة هو ملأها جراء مماهاة راهنة (التي لها غالبا سمة ملء) يكون من الواضح في الوقت نفسه أننا سنجد انفسنا ذاهبين إلى ما وراء الفلك الذي كنا ننظر إليه حتى الآن، من دون أن نتبين بوضوح حدوده، أعني ما وراء فلك التعابير التي يمكنها حقا أن تمتلىء في حدس متناسب أو، بالأحرى، سنكون قد صرنا متنبهين إلى أن الحدس، بالمعنى العادي «للحساسية» الخارجية أو الباطنة، الذي نتخذه هنا على نحو طبيعي جدا كأساس، ليس هو الوظيفة الوحيدة التي يمكن أن تندرج تحت عنوان الحدس، أي أن تكون قادرة على لعب دور ملء حقيقي. نحتفظ للقسم الثاني من هذا المبحث بدراسة أعمق للفرق الذي ظهر هنا.

أخيرا، نلاحظ أيضًا صراحة أننا، في ما عرضناه للتو، لم نقم بتحليل تام للحكم بل فقط بجزء منه. ذلك أننا لم نأخذ بالحسبان كيفية الأفعول التأليفي ولا الفروق بين النعت والحمل ولا أشياء أخرى من هذا القبيل.

الفصل الثاني

الوسم اللامباشر للقصود المموضعة وأصنافها الماهوية بالفرق في التأليف الملئي

§ 13 تأليف العرفان كصورة ملء تسم الأفاعيل المموضعة

إدراج الأفاعيل الدلالية في فصل الأفاعيل المموضعة

صنفنا أعلاه[1] القصود الدلالية في أوسع دائرة «للقصود» بالمعنى القوي للفظ. إذ يتناسب والقصود جميعها إمكان ملء (أو مقابله السالب: خيبة) معيشات انتقالية خاصة تتسِم هي إيّاها كأفاعيل، وتسمح لكلّ أُفعول قصدي ببلوغ هدفه، نوعا ما، في أُفعول تضايفي. ويدعى هذا الأخير، من حيث يملأ القصد، أُفعولا مالئا، إلا أنه لا يُدعى كذلك إلا جراء الأفعول التأليفي للملء بمعنى الملء المتحقق. إذ *ليس للمعيش الانتقالي السمة نفسه أينما كان*. فهو له، في ما يخص القصود الدلالية وبما لا يقل عن ذلك وضوحا في القصود الحدسية، سمة وحدة معرفية هي، بغض النظر عن الموضّعات، وحدة مماهاة. لكن الأمر ليس كذلك في الفلك الأوسع للقصود بعامة. ويمكننا على الأرجح أن نتكلم حيثما كان على انطباق، بل سنجد أينما كان مماهاة ما؛ إلا أن هذه لا تبرز قط إلا بفضل أفاعيل معنية تنتمي إلى تلك المجموعة من الأفاعيل التي تفترض وحدة مماهاة.

وسيوضح المثال على الفور هذا الأمر. يتم تحقق تمنٍّ ما في أفعول ما، في مماهاة ما، كعنصر ضروري حقا. لأن التحقق محكوم بقانونية *أن تتأسس* كيفية

---

(1) راجع § 11

«التمني» في تصوّر ما، أي في أُفعول مموضِع؛ وبدقة أكبر، في «مجرّد» تصوّر؛ إلى ذلك تنضاف تلك القانونية الأخرى القائلة إن ملء التمني هو أيضا مؤسّس، أعني في أُفعول يماهي التصوّر المؤسِّس: لا يمكن لقصد التمني أن يجد تلبيته المالئة إلا جراء أن مجرّد تصوّر ما قد تمنّى، تصوّر يشكل أساس التمني، يتحول إلى ظنٍّ ملائم. والحال، إن ما لدينا هنا هو ليس التصوّر وحده وبالتالي مجرّد إحلال الظنّ محل التخيّل: ليس الإثنان سوى واحد في سمة الانطباق المماهي. في السمة التأليفية هذه إنما يتقوّم هذا: *الأمر هو هكذا حقا وصدقا*، [أي كما كنا قد تصورنا وتمنينا]؛ الأمر الذي لا يستبعد مع ذلك ألا يكون هذا التحقق مرئيا- إليه، خاصة وأنه، في أغلب الحالات لا يكون متصوّرا إلا على نحو لامُطابق. وإذا كان التمني مؤسَّسا في تصوّر محض دال، يمكن بالطبع للمماهاة أن تتسم أيضًا بذلك الانطباق الأخص المالىء للدلالة بحدس ملائم كنا وصفناه أعلاه. ـ من الواضح أنه يمكننا أن نقول الشيء نفسه عن جميع أنواع القصود التي لها أساسها في التصوّرات (بما هي أفاعيل مموضِعة)؛ وما ينطبق على الملء يمكنه في الوقت نفسه أن ينتقل بالضبط إلى حالات الخيبة.

هذه الملاحظة الأولية تُطلِّع بوضوح أنه إذا كان ملء التمنّي، كي نقتصر على هذا المثال، مؤسَّسا أيضًا في مماهاة وأحيانا في أُفعول عرفان حدسي، فإن هذا الأفعول قد لا يُتمّ ملء التمنّي بل لا يفعل بالضبط سوى أن يؤسسه. والتلبية المنتمية إلى الكيفية النوعية للتمنّي هي سمة أُفعول خاص ومن جنس آخر. ويطيب لنا أن نتكلم، إنما فقط على سبيل الاستعارة، وحتى خارج فلك القصود الانفعالية، على تلبية بل أيضًا على ملء.

بالسمة الخاصة بالقصد إنما تتعلق إذن السمة الخاصة بالانطباق المالئ. وليس ذلك فقط لأنه *يتناسب مع كلّ مخطط للقصد مخطط متماه للملء المتضايف*، وفي الوقت نفسه مخطط لأفعول الملء بمعنى الأفعول التأليفي؛ بل أيضًا لأنه تتناسب مع *أصناف القصود المختلفة ماهويا*، *أصناف أساسية مختلفة من الملء*، بالمعنى المزدوج المذكور سابقا. ومن الواضح *أن الأطراف التي تدخل في السلسلات المتوازية* هذه تعود *أبدا إلى صنف واحد من الأفاعيل*. وتأليفات الملء هي بلا منازع، على صلة وثيقة مع القصود المتمنية والقصود

الإرادية والفارقة بوضوح عن تلك التي تمثل، على سبيل المثال، في القصود الدلالية. من جهة أخرى، لملء القصود الدلالية وملء الأفاعيل الحدسية، بما لا يقل من اليقين، السمة نفسها؛ والأمر هو هكذا بعامة بالنسبة إلى جميع الأفاعيل التي نضعها تحت عنوان الأفاعيل *المموضِعة*. ويمكننا أن نقول، بالنسبة إلى الصنف هذا الذي وحده يهمنا هنا: *إن لوحدة الملء سمة وحدة المماهاة* وأحيانا السمة الأضيق *لوحدة المعرفة*، وبالتالي سمةَ أُفعول يتناسب مع المماهاة الموضّعية كمتضايف قصدي.

وعلينا أن نشير هنا إلى ما يأتي: برهنا أعلاه أن لكلّ ملء قصدٍ دال بقصد حدسي سمة تأليف مماهاة. لكن على العكس، ليس كلّ تأليف مماهاة بالضرورة ملءًا لقصد دلالي، كذلك لا يعمل كلّ ملء بالضرورة بوساطة حدس متناسب. وأكثر: لن نكون ميالين حتى إلى الكلام، بصدد كلّ مماهاة، على *ملء* قصد ما وبالتالي على تعرّف. وقد يقال، بلغة دارجة وبمعنى واسع جدا، إن كلّ مماهاة راهنة هي عرفان. لكن، بالمعنى الضيق، يدور الأمر، كما نشعر بذلك بوضوح، على اقتراب من هدف المعرفة، أو بمعنى أضيق، على نقد المعرفة، وعلى بلوغ هدف المعرفة هذا. سيكون علينا أيضًا مهمة تحويل مجرّد الانطباع هذا إلى بداهة واضحة ومتميزة، وتحديد معنى الاقتراب من الهدف هذا والبلوغ هذا بدقة. أما الآن، فلنحتفظ وحسب بأن *وحدة المماهاة*، ومن ثم وفي الوقت نفسه، بأن كلّ وحدة معرفية، بالمعنى الضيق والمعنى الأضيق، *تجدان أصلهما في فلك الأفاعيل المموضِعة*.

يمكن لخاصيّة الملء أن تصلُح لوسم صنف الأفاعيل الواحدي، الذي تنتمي إليه ماهويا. وسيمكننا من ثم أن نعرِّف عمليا الأفاعيل المموضِعة بوصفها الأفاعيل التي لتأليفها الملئي صفة المماهاة أو التي لتأليفها الخيبي من ثَمّ سمة التفريق؛ أو أيضًا بوصفها الأفاعيل التي يمكنها، فيميائيا أن تلعب دور أطراف تأليف مماهٍ أو تفريق ممكن؛ أو أخيرا وباستباق قانونية لا تزال تُطلب إقامتها، بوصفها الأفاعيل التي يمكنها، إما كأفاعيل قصدية من جهة أو كأفاعيل ملء أو أيضًا خيبة من جهة أخرى، أن تمارس أحيانا دورا معرفيا. عندها *ستنتمي إلى هذا الصنف أفاعيل المماهاة والتفريق التأليفية نفسها*؛ ذلك أنها، إما أن تكون هي

نفسها *ادّعاء لقف* تماهٍ أو لاتماهٍ وأما ان تكون اللقف *المتحقق* المتناسب للواحدة أو للأخرى. يمكن للادعاء هذا أن «يتأيد» أو أن «يُدحض» في معرفة ما (بالمعنى القوي لهذا اللفظ)؛ في الحالة الأولى يلقف التماهي أو اللاتماهي حقا أي «يدرك بتطابق».

تقودنا إذن التحليلات التي اكتفينا بتخطيطها من دون توسيعها، إلى هذه المحصّلة: *إن أفاعيل القصد الدلالي شأنها شأن أفاعيل الملء الدلالي*، وإن أفاعيل «التفكير» شأنها شأن أفاعيل الحدس، *تنتمي إلى فصل وحيد من الأفاعيل، إلى الأفاعيل المموضِعة*. وهكذا تبين حقا أنه لا يمكن *البتة لأفاعيل من صنف مغاير أن تعمل بوصفها أفاعيل دالة*، ولا يمكنها «أن تأتي لتعبّر» إلا جراء أن القصود الدلالية الملازمة للألفاظ تجد ملأها في الإدراكات أو التخيّلات الموجهة إلى الأفاعيل المطلوب التعبير عنها بوصفها *موضّعات*. في الحالات التي فيها تمارس الأفاعيل دورا دلاليا وتستطيع أن تعبّر، إنما تتقوم العلاقة الدالة أو الحدسية بموضوعات في تلك الأفاعيل بالضبط؛ في حين أنه، في الحالات الأخرى، تكون *الأفاعيل مجرّد موضّعات*، وذلك بالنسبة إلى الأفاعيل الأخرى الماثلة بالمناسبة بوصفها حمّالات دلالية بالمعنى الصحيح.

وقبل أن نلجأ إلى مناقشة أدق لهذا الأمر، وبالضبط إلى دحض الحجج المتحذلقة التي يعترض بها علينا[1]، ينبغي أن ندرس بعناية، أكثر قليلا، الوقائع الملحوظة العائدة إلى الملء، وبدقة أكثر في فلك الأفاعيل المموضِعة.

§ 14 الوسم الفيميائي للتفريق بين القصود الدالة والقصود الحدسية عبر خاصيات الملء

أ) العلامة والخيلة والاستعراض(*)

خلال المعالجات الأخيرة، لاحظنا أن سمة التأليف الملئي مرتبطة بسمة

---

(1) أنظر القسم الختامي من هذا المبحث.

(*) لن يتكلم هوسرل في هذا المقطع على الاستعراض بل على الظهور القريب منه في المعنى، وسيعود في المقطع اللاحق: ب)، للكلام على الاستعراض بالاسم

جنس القصود، وذلك عميقا إلى حد أن فصل الأفاعيل المموضِعة، يمكنه بكلّ بساطة وبفضل سمة جنس التأليف الملئي المفترض أنها معروفة، أن يُعرّف بوصفه تأليفا مماهيا. وتطرح هذه الفكرة، من ثم، السؤال عما إذا كانت التفريقات الصنفية الماهوية التي تظهر *داخل* فصل الموْضَعات هذا ليست قابلة للتعين هي بدورها بوساطة فروق متناسبة في طرائق الملء. ويوزِّع تقسيم أساسي القصود المموضِعة إلى قصود *دلالية* وقصود حدسية. فلنحاول أن نتبين الفرق القائم بين هذين النوعين من الأفاعيل.

بالانطلاق من الأفاعيل التعبيرية، كنا فهمنا *القصود الدالة*(*) بوصفها دلالات تعابير. وإذا ما استثنينا موقتا السؤال: عما إذا كان يمكن للأفاعيل، التي تمارس وظيفة وهب المعنى، أن تتدخل خارج الوظيفة الدلالية هذه: سيكون للقصود الدالة هذه في كلّ مرة *مستندا* حدسيا، أعني في حسيّ التعبير، لكن لن يكون لها جراء ذلك مضمون حدسي؛ وتكون متحدة بالأفاعيل الحدسية بطريقة ما وحسب مع بقائها مختلفة من حيث الصنف.

ويظهر بوضوح الفرق السهل الإدراك بين القصود التعبيرية والقصود محض الحدسية، حين نقارن *العلامات والأخيلة*.

ليس للعلامة، في الغالب، أي شيء مشترك مضمونيا مع المعلَّم عليه، بل يمكنها أيضًا أن تعلِّم على مغاير لها مثلما على متجانس معها. وعلى العكس، فإن الخيلة تتصل بالمطلب عبر *التشابه*، فإن فشلت في ذلك لا يكون لنا الحق في الكلام على خيلة. تتقوم العلامة لنا، كموضوع، في أُفعول الظهور. وليس هذا بعد أُفعولا معلّما عليه، بل به حاجة، كما أظهرت تحليلاتنا السابقة، إلى الاقتران بقصد جديد، بطريقة دركٍ جديدة بواسطتها يكون الجديد هو الموضوع المُعلَّم عليه والمرئي-إليه بدلا من الظهوري الحدسي. كذلك فإن الخيلة ومثالا خيلة تمثالٍ من مرمر، هي أيضًا شيء شأنها شأن أي شيء آخر؛ ووحدها طريقة الدرك

(*) كان يجدر القول: القصود العنيّة بوصفها عنْيات نسبة إلى المعنى بإزاء: die signitiven Intentionen...als Signifikationen لكنني لم أجد موجبا لهذا التحذلق وبخاصّة أن هوسرل يستعمل هذه التعابير كمرادفة للدل والدلالة.

وحسب تجعل منها *خيلة*؛ وإذ ذاك ليس الشيء المرمري وحده يظهر بل معا وعلى أساس هذا الظهور يُرى-إلى شخص ما خيليا.

ولا تُعلّق القصود ذات الصلة من الجهتين برانيا على المحتوى الظهوري، بل تكون مؤسسة ماهويا فيه، بحيث تتعين به سمة القصد بالتالي. وسيكون، دركا للوضع غير دقيق وصفيا، الظنُّ بأن كلّ الفرق يكمن في أن القصد نفسه مقترن تارة بظهور موضوع مشابه للموضوع المرئي-إليه، وطورا بظهور موضوع لامشابه لذلك المرئي-إليه. لأن العلامة نفسها يمكنها أيضًا أن تكون مشابهة بل مشابهة تماما للمُعلَّم عليه. لكن تصوّر العلامة لا يصير جراء ذلك تصوّرا خيليا. ندرك عفويا الصورة الفوتوغرافية للعلامة أ بوصفها خيلة أ. لكن حين نستعمل العلامة أ كعلامة للعلامة أ، مثال حين نكتب: *أ* حرف عربي عندها ندرك أ ـ رغم شبهها بالمقارنة بشبه خيلة ما ـ لا كخيلة بل حقا كعلامة.

لا تُعيِّن إذن واقعة التشابه الموضوعية بين الظهوري والمرئى-إليه، أي فرق. على أي حال، ليست هذه الواقعة من دون أهمية لحالة التصوّر الخيلي. ذاك ما يظهر في الملء الممكن؛ وعلى الأرجح، فإن ما يجعلنا نلجأ هنا إلى التشابه «الموضوعي» ليس سوى تذكر ذلك الإمكان. ومن الواضح أن للتصوّر الخيلي هذه الخاصّية: حيثما يحصل ملء يتماهى موضّع ظهوري بوصفه «خيلة» مع الموضّع *المعطى* في الأفعول المالىء. وحين أشرنا إلى هذه بوصفها خاصّية التصوّر الخيلي كنا نقول بذلك بالذات: يعين *ملء الشبيه بالشبيه جوانيا* سمة *التأليف الملئي بوصفها* سمة *تأليف تخيّلي*. إلى ذلك، حين تتدخل معرفة تشابه متبادل، جراء تشابه فجائي بين العلامة والمُعلم عليه، لا تعود تلك المعرفة إلى ملء القصد الدال ـ بصرف النظر عن أن هذه المعرفة ليست بأي شكل من صنف الوعي المماهي الخاصّي الذي يقيم انطباقا يصل الشبيه بالشبيه على نحو ما يحصل للخيلة والشيء. بل على العكس، إن ما يعود إلى الماهية النوعية للقصد *الدلالي* هو أن الموضّع الظهوري للأفعول القصدي وموضّع أُفعول الملء (ومثالا الاسم والمسمى في الوحدة المتحققة فيما بينهما) «*ليس لهما أي شغل*» *واحدهما مع الآخر*. هكذا يصير من الواضح بالفعل أن الفروق الوصفية في طريقة الملء، على نحو ما هي مؤسسة في الفروق الوصفية لسمة القصد، يمكنها أيضًا،

بالمقابل أن تلفت الانتباه إلى تنوع تلك السمة وأن تصلح لتعريفها.

أخذنا بالحسبان حتى الآن الفرق بين القصود الدلالية والتخيّلية وحسب. فلو أهملنا هذه الفروق، القليلة الأهمية هنا والتي تقوم داخل الفلك الأوسع للأفاعيل التخيّلية (في التحليلات السابقة أعطينا الأولوية للتصوّرات بأخيلة فيزيائية بدلا من أن نباشر دراسة التصوّرات الواهمية) ستظل *الإدراكات باقية*.

الإدراك هو، على عكس *التخيّل*، وكما جرت العادة في القول، متسم بواقعة أن فيه يظهر الموضّع «إيّاه» وليس فقط «خيليا». وفي ذلك نتعرف مباشرة الفروق الوسمية *لتأليفات الملء*. يمتلئ التخيّل بالتأليف النوعي للتشابه الخيلي، ويمتلئ الإدراك ب*تأليف المماهاة المطلبية*، ويتأيد المطلب من خلاله هو «إيّاه» بالظهور بأوجه مختلفة من دون أن يكف عن كونه واحدا بعينه.

ب) تخطيط الموضّع إدراكيا وتخيّليا

علينا مع ذلك هنا، أن ننتبه إلى الفرق الآتي: حين يزعم الإدراك أنه يُعطي الموضّع «إيّاه»، يزعم بذلك حقا أنه ليس قط مجرّد قصد بل بالأحرى أُفعول قد يمكنه أن يعطي لأفاعيل أخرى ملأها إنما لا يكون به حاجة هو نفسه لأي ملء. الأمر الذي يبقى غالبا، ومثالا في جميع حالات الإدراك «الخارجي»، مجرّد زعم. فالموضّع لا يُعطى حقا، لأنه لا يُعطى بالتمام والكمال كما هو إيّاه، وهو يظهر فقط جانبيا، وفقط «منظوريا وتخطيطيا» الخ. وفي حين يُتخيّل في نواة الإدراك كثير من تعيناته، وعلى الأقل بالطريقة التي تمثل عليها هذه التعابير الأخيرة، لا تدخل تعينات أخرى، حتى بهذه الصورة التخيّلية، في الإدراك؛ أما مكوّنات القفا اللامرئي، والباطن الخ.، فقد تكون مرئيا-إليها في الوقت نفسه بطريقة متفاوتة التعين، ومعنيّة بالظهوري البدئي، لكنها لا تدخل هي إيّاها في أي شيء كان في المحتوى الحدسي (الإدراكي أو التخيّلي) للإدراك. من هنا إمكان ما لا يتناهى من إدراكات متعددة ومختلفة مضمونيا لموضّع واحد بعينه. لو كان الإدراك حيثما كان على ما يزعم، استعراضا حقيقيا للموضّع، لما كان ثمة سوى إدراك واحد لكلّ موضّع واحد، لأن ماهيته الخاصّية كانت لتُستنفد في هذا الاستعراض.

والحال، إنه يجب أن نلاحظ من جهة أخرى أن الموضّع كما هو *فيّاه* ـ فيّاه بالمعنى الوحيد المعقول الذي يمكن أن يدور الأمر عليه هنا، معنى سيحققه ملء القصد الإدراكي ـ *ليس تماما* غير ما يحققه عليه الإدراك وإن بصورة غير كاملة. الأمر الذي هو مُتضمن في المعنى الخاصّي للإدراك، بوصفه استعراضا للموضّع. إذًا، وبالعودة إلى الفيميائي، يتألف الإدراك العادي من قصود متعددة، محض وصفية جزئيا ومحض تخيّلية أو حتى دالة جزئيا؛ وهو يدرك، بما هو أُفعول *شامل*، الموضّع إيّاه وإن على طريقة التخطيط وحسب. وإذا ما فكرنا بصِلة ملء بين إدراك معطى والإدراك المطابق، أي الإدراك الذي قد *يعطينا* الموضّع *إيّاه* بالمعنى الأمثلي الصارم والخاصّي لهذا اللفظ، سيكون بإمكاننا أن نزعم أن الإدراك يقصد الموضّع كما لو أن لتأليف الملء الأمثلي سمة *انطباق* جزئي للمحتوى محض الدركي للأفعول القصدي على المحتوى محض الدركي للأفعول المالىء، وفي الوقت نفسه سمة انطباق تام للقصدين الإدراكيين التامين. إن المحتوى «محض الدركي» في الإدراك «الظاهري» هو مايبقى لنا بعد أن نكون قد صرفنا النظر عن جميع المكوّنات محض التخيّلية والرمزية؛ إنه إذًا المضمون «الإحساسي» في اللقف محض الدركي العائد إليه بلاتوسّط والذي يضفي على جميع أجزائه وجميع آونته قيمة تخطيطات أجزاء وآونة متناسبة أيضًا لموضّع الإدراك، مضفيا هكذا على المضمون بكامله سمة «خيلة إدراكية» أو *تخطيط* دركي للموضّع. في الحالة الأمثلية القصوى ينطبق هذا المضمون الإحساسي أو القائم مقام، على الموضّع المدرَك. ـ هذه العلاقة المشتركة بالموضّع إيّاه الملازمة لمعنى كلّ إدراك، أمثل التطابق هذا إذًا، يظهر أيضًا في الانتماء الفيميائي المتبادل للإدراكات المتعددة العائدة إلى ذلك الموضّع عينه وحده. يظهر الموضّع، في مثل هذا الإدراك، بهذا الوجه وفي إدراك آخر بوجة آخر، تارة قريبا وطورا بعيدا الخ. . ورغم كلّ شيء فإن الموضّع الواحد بعينه، في كلّ إدراك، هو القائم «هنا» والمرئي-إليه في كلّ واحد طبقا لكلّ ما هو معروف لدينا فيه، وحاضر في هذا الإدراك. وإليه إنما يعود فيميائيا التيار المتصل للملء أو للتماهي في التعاقب المتصل للإدراكات «المنتمية إلى الموضّع عينه». كلّ إدراك من هذه الإدراكات فيه خليط من قصود ممتلئة وغير ممتلئة. في الموضّع، يتناسب

والأولى ما هو معطى في *هذا* الإدراك المفرد بوصفه تخطيطا متفاوت الكمال، في الأخرى ما لا يزال غير معطى، وإذن ما سيَبلغ، في إدراكات جديدة، حضورا راهنا ومليئا. وكلّ مثل تأليفات الملء تلك تتسم بسمة مشتركة، وبالضبط بما هي مماهاة ظاهرات الموضّع الواحد مع ظاهرات أخرى للموضّع إيّاه بعينه.

يتضح على الفور، أن فروقا موازية تنطبق أيضًا على التصوّر التخيّلي. فهو يتخيّل أيضًا الموضّع عينه، تارة بهذا الوجه وطورا بوجه آخر؛ ومع تأليف الإدراكات المتنوعة التي فيها يأتي الموضّع عينه أبدا ليُستعرض، يتناسب تأليف موازٍ من التخيّلات المتنوعة التي فيها يأتي الموضّع عينه في استعراض *خيلي*. ومع مختلف التخطيطات الإدراكية للموضّع تتناسب هنا التخطيطات التخيّلية، وفي الحالة الأمثلية للاستنساخ التام سينطبق التخطيط على الخيلة التامة. وحين تمتلىء الأفاعيل التخيّلية، تارة بالتعالق التخيّلي وطورا بوساطة إدراكات متناسبة، يكون الفرق في سمة التأليف الملئي عندها لا جدال فيه، إذ يتسم الانتقال من خيلة إلى خيلة أخرى بطريقة غير تلك التي يتسم بها الانتقال من الخيلة إلى الشيء إيّاه.

تفيدنا هذه التحليلات، النافعة أيضًا لبقية مبحثنا، والتي سيجب متابعتها في الفصل القادم، حول اشتراك سمة الإدراكات والتخيّلات وحول تضادها المشترك مع القصود الدالة. نفرّق، أينما كان، من الموضّع المرئي-إليه ـ المُعلّم عليه، المُستنسخ، المُدرك ـ مضمونا معطى راهنا في الظاهرة إنما ليس مرئيا-إليه: من جهة مضمون العلامة، ومن جهة أخرى التخطيط التخيّلي والإدراكي للموضّع. لكن، لا يكون للعلامة والمعلَّم عليه «أيَ شغل للواحد مع الآخر»، ويكون بين التخطيطات التخيّلية والإدراكية والشيء إيّاه صِلات جوّانيّة انتمائية مقتضاة في معنى تلك الألفاظ. وتظهر هذه الصلات فيميائيا في الفروق بين القصود التي تُقومها، وليس أقل مما تظهر في الفروق بين تأليفات الملء.

من البيِّن أن هذه الطريقة في العرض لا تواجه بالطبع تفسيرنا الذي بموجبه يكون *كلّ* ملء مماهاة. فالقصد يأتي *أبدا* لينطبق مع الأفعول الذي يُقدم الامتلاء، أي أن الموضّع المرئي-إليه فيه هو نفسه المرئي-إليه في الأفعول المالىء. ومع ذلك لم تطاول مقارنتنا الموضّعات المرئي-إليها بل طاولت العلامة والتخطيط في

علاقاتهما مع الموضّعات المرئي-إليها أو مع ما يتناسب وهذه العلاقات فيميائيا.

في الفقرة الحاضرة كان اهتمامنا ينصّب بالدرجة الأولى على خاصيات التأليف الملئي، التي سمحت بتمييز، غير *مباشر* وحسب، للفروق بين الأفاعيل الحدسية والأفاعيل الدالة. وفي ما يلي من مبحثنا ـ في § 26 ـ وحسب وبفضل تحليل القصود المعالجة ليّاها وبمعزل عن ملئها الممكن، سيكون تمييزها *المباشر* ممكنا.

§ 15 القصود الدالة خارج الوظيفة الدلالية

في معالجاتنا السابقة لجأنا إلى بعض مكوّنات الأفاعيل الحدسية بوصفها قصودا دالة. والحال، إننا، في كلّ سلسلة المباحث التي قمنا بها حتى الآن، نظرنا إلى الأفاعيل الدلالية بوصفها أفاعيل *دل*، بوصفها عوامل واهبة معنى للتعابير. وحسِبنا لفظي الدلالة والقصد الدال بمثابة مترادفين. آن الأوان إذًا لفحص المسألة الآتية: ألا يمكن لهذه الأفاعيل نفسها أو للأفاعيل المشابهة في ماهيتها، التي نصادفها عادة في الوظيفة الدلالية، أن تظهر أيضًا خارج هذه الوظيفة باستقلال عن أي تعبير؟

أن يكون يجب الرد بإيجاب على هذا السؤال، ذاك ما تثبته بعض حالات المعرفة من دون كلام، حالات لها بالتمام سمة العرفان اللفظي، حين لا تكون الألفاظ مع ذلك ولا بأي وجه راهنة في المضمون الدال الحسّي. نتعرف، على سبيل المثال، موضّعا بوصفه حجرا رومانيا قديما، ونتوءاته بوصفها مدونات تآكلها الزمن، من دون أن تحضر الكلمات على الفور قط ولا حتى لذهننا؛ ونتعرف آلة بوصفها مقلاعا لكن اللفظ لا يخطر قط على البال الخ.. بكلام توالدي، يولّد الحدس الحاضر تداعيا مُهيَّئا للتوجه نحو التعبير الدال؛ لكن ما سيكون راهنا هو مجرّد مكوّن دلالي لهذا التعبير، مكوّن يعود بدوره رجوعا إلى الحدس الذي ولّده وينتقل إليه مع سمة القصد الملئي. حالات العرفان هذه من دون كلام ليست إذًا سوى ملء قصود دلالية، وفقط ملء تلك القصود التي انفصلت فيميائيا عن المضامين الدالة التي تأتي عادة معها. ويقدم لنا التفكر حول التعالقات العادية للفكر العلمي، أمثلة تدعم أيضًا ما سبق. ذلك أننا نلاحظ في حالات مماثلة أن سلسلات الأفكار التي تبزغ في التفكر ليست في قسم هام جدا

منها مقترنة بالألفاظ العائدة إليها بل يولدهها تيار الأخيلة الحدسية أو تداعياتها الخاصة.

يتعلق بذلك أيضًا، أن *التعبير* بالكلام يذهب إلى أبعد بكثير مما كان ينبغي أن يُعطى حدسيا بهدف مطابقة حقيقية للتعبير العارف. فلا يشك أحد بأن هذه الواقعة تتأسس، على العكس وفي جزء منها، على السهولة الخاصة التي بها تتناتج الأخيلة اللفظية بالحدوس المعطاة كي تولِّد بدورها الأفكار الرمزية من دون الحدوس المتناسبة مع هذه الأفكار. على أي حال يمكننا أيضًا أن نلاحظ، على العكس، كم يبقى تناتج الأخيلة اللفظية في الغالب بعيدا وراء سلسلة الأفكار التي يوقظها الحدس في كلّ مرة تناتجيا. على هذا النحو وذاك، إنما يتقوم ما لا يحصى من التعابير غير المطابقة التي ليست ملائمة للحدوس الأولية الحاضرة راهنا ولا للتشكيلات التأليفية المبنية عليها حقا وحسب، بل إنها تذهب حقا إلى أبعد مما هو معطى هكذا. ينجم عن ذلك ضروب مدهشة من خليط الأفاعيل. بصحيح العبارة لا تُعرف الموضّعات بما هي معطاة مع أساسها الحدسي الراهن: بل حيث إن وحدة القصد تذهب بعيدا إلى ما وراء، تظهر الموضّعات المعروفة بقدر ما تكون مرئية-إليها في القصد الشامل. *وتتسع السمة المعرفية نوعا من الاتساع*. وهكذا، ومثالا نعرف شخصا ما بوصفه حارس القيصر، وتلك المخطوطة بوصفها لغوته(*)، وذاك التعبير الرياضي بوصفه معادلة كَرْدان(**). في هذه الأمثلة لا يمكن للمعرفة، بالطبع، أن تكون مطابقة لما هو معطى بالإدراك لكن، وكي نضع الأمور على نحو أفضل، ثمة إمكان تطابق مع مسارات حدسية ليس بها حاجة إلى أن تصير راهنة. ذاك ما يجعل حتى المعارف أو سلسلات المعارف ممكنة على أساس من حدس جزئي، أي تلك التي لن تكون قط ممكنة قبليا جراء حدس راهن شامل لأنها تماهي موضّعات متضاربة ذاتيا. ثمة *معارف مغلوطة وخُلف أيضًا*، وللأسف بقدر كبير حقا. لكنها، «بصحيح العبارة» ليست معارف ـ أعني أنها ليست معارف صالحة منطقيا ولا تامة، ليست معارف بالمعنى

(*) Goethe

(**) Cardan

القوي للفظ. لكن ذلك استباق لتفكراتنا الآتية. ذلك أن مستويات المعرفة التي نلمح إليها هنا والأمثلة التي تحددها ليست بعد موضّحة.

كان علينا أن نعمل حتى الآن على قصود دالة تتدخل، مع بقائها متماهية، تارة داخل وظيفة الدل وطورا خارجها. لكن ما لا يحصى من القصود الدالة يفتقر إلى أي صلة إما دائمة وإما عابرة مع التعابير. في حين أنه ينتمي مع ذلك بسمته الماهوية، إلى الفصل نفسه الذي للقصود الدلالية. أذكّر هنا بالمسار الوصفي أو التخيّلي لميلوديا ما، أو لحدثان آخر صنفه غير معروف مِنا، وبالقصود أو بالملء (المتعين أو اللامتعين) الذي يتدخل في مثل هذه الحالة. وكذلك بنسق الأشياء الأمبيري واقترانها في تواجدها الفينماني، وذلك بالنسبة إلى ما يعطي للأشياء الظهورية، في هذا النسق وبالدرجة الأولى للأجزاء في كلّ وحدة شيئية مفردة، سمة وحدة *انتماء متبادل* بالضبط في ذلك النسق وفي تلك الصورة. ولا يمكن للتمثّل والتعرّف بالمماثلة أن يُدخِلا الوحدة إلا بين الخيلة والمطلب (*المثال* ومرجعه المماثل) بجعلهما يظهران هكذا في انتماء متبادل في حين أنه لا يمكنهما أن يشكلا وحدة بين *ما يظهر كمعطى معا لا في المجاورة وحسب بل في علاقة انتماء متبادل*. وحتى حيث تظهر بداية، في تحقيق تمثلات تجاور، أخيلة تمثِّل سلفا ما هو متمثّل دليا وتتأيد من ثمّ بأن تمتلىء بالمطالب المتناسبة، فإن الوحدة المتحققة بين المتمثل بالمجاورة وما يمثله، لا يمكن أن تُعطى بالعلاقة الخيلية (لأنها لا تتدخل حقا بين *الإثنين*) بل فقط بعلاقة فريدة بالتمثل الدال كتمثل بالمجاورة.

وعليه يجب أن ننظر بحق في الإدراكات والتخيّلات اللامطابقة لمركّبات القصود البدئية التي يوجد فيها أيضًا إلى جانب العناصر الدركية والتخيّلية عناصر تنتمي إلى صنف القصود الدالة. يمكننا أن نحكم، بعامة، بأن جميع الفروق الفيميائية بين الأفاعيل المموضِعة تعود إلى القصود البدئية وإلى أصناف الملء المتكونة منها جراء أن هذه وتلك موحدة بتأليفات ملئية. لجهة القصود لا يبقى من ثم بمثابة فروق أخيرة سوى الفروق القائمة بين القصود الدالة بما هي قصود بالمجاورة، والقصود التخيّلية بما هي القصوذ بالمماثلة، حيث يتدخل كلّ من هذا الصنف وذاك حصرا على طريقته. لجهة الملء تمثُل من جديد جزئيا قصود

من هذا الصنف أو ذاك بوصفها مكوّنات؛ لكن أيضًا، وضمن شروط معينة (كما في حالة الإدراك) قصود لا تستحق أن تُدعى قصودا: قصود ليست سوى ملء من دون أن يتطلب استعراض الموضّع المرئي-إليه منها ملءا له بالمعنى الأدق للفظ. فبسمة الأفاعيل الأولية إنما تتعين عندها سمات التأليف الملئي التي تعين الوحدة المتجانسة للأفعول المركّب، وفي الوقت نفسه تنتقل سمة هذه الأفاعيل البدئية أو تلك، بمساعدة قوى الانتباه التمييزية، إلى وحدة الأفعول الشامل: يكون الأفعول بأسره إما تخيّلا أو تدليلا أو إدراكا (مجرّد إدراك)؛ وعندما يدخل أُفعولان أو مثل هذين الأفعولين في صلة، تنجم عن ذلك علاقات تلاؤم وتضارب تتعين سمتها بأفاعيل مؤسِّسة شاملة إلا أنها تتعين، في الأخير، بعناصرها.

في فصلنا القادم سنتابع دراسة تلك العلاقات في الحدود التي يجب أن تكون مؤمنة فيميائيا ومستخدمة من ثم نقديا-معرفيا. أثناء ذلك نود أن نقتصر ببساطة وحسب على الوحدات المعطاة لنا فيميائيا بالمعنى الذي تحمله ذاتيا والذي تظهره في الملء، وهكذا سنتجنب إغراء الانخراط في طريق بناء افتراضي مولِّد لشكوك ليس بإيضاح المعرفة أي حاجة إليها قط.

الفصل الثالث

فيمياء درجات المعرفة

§ 16 مجرّد المماهاة والملء

حين وصفنا، بالكلام على التعبير اللغوي لإدراك ما، علاقة القصد الدلالي بالحدس الملئي قلنا إن ماهية الأفعول الحدسي القصدية *تتطابق* مع، أو تنتمي إلى، الماهية الدلالية للأفعول الدال. ومن الواضح أن الأمر هو على النحو نفسه في ما يخص كلّ حالة تماه شامل يؤلف بين أفاعيل من كيفية متماهية، وبالتالي بين الأفاعيل المُثْبِتة والمُثْبِتة وبين المُغْفِلة والمُغْفِلة: في حين أن التماهي، حين تكون الكيفيات مختلفة، يتأسس حصرا في مواد الأفاعيل من الجهتين. وهذا ينطبق، بتغيير مناسب، على حالات المماهاة الجزئية بحيث يمكننا أن نصرّح: إن المادة، في المماهاة (وبالطبع أيضًا في التفريق) هي التي تدخل *ماهويا* في الحسبان كأوان في السمة الأفعولية لجميع الأفاعيل الداخلة في التأليف.

في حالة المماهاة تكون المواد حمّالات نوعية للتأليف، لكن من دون أن تكون هي إيّاها متماهية. ذلك أن لفظ المماهاة يعود، بمعناه، إلى الموضوعات المتصوّرة عبر المادة. ومن جهة أخرى وفي أُفعول المماهاة، تدخل المواد إيّاها في الانطباق. وكوننا لا نحصّل، حتى لو افترضنا تماثلا في الكيفيات، أيَّ تماثل تام بين الأفاعيل من الجهتين ـ والأمر يظهره أي مثال كان ـ معناه أن الماهية القصدية لا تستنفد الأفعول بأسره. وما تبقّى سيظهر لنا بالغ الأهمية في الدراسة المعمقة والدقيقة لفيمياء درجات المعرفة التي تشكل مهمتنا القادمة. ومذ ذاك تفرض الملاحظة الآتية نفسها: إذا كان العرفان يتضمن تدرجا في الكمال، وذلك

بمادة متماهية، فإنه لن يمكننا أن ننسب إلى المادة فروق الكمال تلك ولا بالتالي تعين الماهية الخاصّية للمعرفة بالنسبة إلى أي مماهاة كانت. وسنكرس بالضبط، تتمة مبحثنا لفحص هذا الفرق، الذي كنا قد أشرنا إليه سابقا، بين مجرّد *المماهاة* و *الملء*.

كنا قد ساوينا الملء بالتعرّف[1] (بالمعنى الضيق) وأشرنا إلى أننا بذلك لا ندل إلا على بعض صور المماهاة، تلك التي تقربنا من *هدف المعرفة*. فماذا كنا نعني بذلك؟ يمكننا أن نجرّب الإفصاح عن ذلك على النحو الآتي: في كلّ ملء يقوم حِدسان متفاوت الكمال. بما يرى-إليه القصد، هذا صحيح، إلا أنه يقدّم لنا، على نحو متفاوت المباشرة أو اللامطابقة، الملء أي الأفعول الذي يتقوّلب مع تأليف الملء والذي يحمل إلى القصد «امتلاءه الخاص»، ويحضره *مباشرة* أمامه، أو على الأقل بطريقة أكثر مباشرة نسبيا مما يفعله القصد. في الملء نحسّ *أنه هو إيّاه* ما، إن صحّ القول. وصحيح أنه يجب أن لا يؤخذ هذا *الإيّاه* بالمعنى الدقيق: كما لو أن على إدراك ما، أن يُعطى، بحيث يأتي بالموضوع إيّاه إلى حضور فينماني راهن. وقد يمكن أن يكون علينا أخيرا، في تقدم المعرفة وفي الصعود المتدرج من أفاعيل الامتلاء المعرفي الأقل إلى الأفاعيل الأغنى، أن نصل دائما إلى إدراكات مالئة؛ إلا أنه ليس ثمة حاجة من أجل ذلك أن تتضمن كلّ درجة، أي أن يتضمن كلّ تماهٍ له ليّاه سمة ملء، إدراكا بوصفه أُفعولا مالئا. على أي حال، إن الألفاظ النسبية «متفاوت المباشرة» و «إيّاه» تعيّن لنا هنا، نوعا من التعيين، الأمر الرئيس: إن تأليف الملء يظهر تفاوتا في الأطراف المقترنة يقوم في أن الأفعول المالىء يتضمن أفضلية يفتقر إليها مجرّد القصد، أعني أنه يعطيه *امتلاء «إيّاه» وامتلاء سوقه على نحو متفاوت المباشرة وصولا إلى المطلب إيّاه*. وتظهر لنا نسبية هذا الـ *مباشرة* وهذا الـ *إيّاه* أن علاقة الملء لها فيّاها شيء ما من سمة علاقة التدرج. ومذ ذاك، فإن سلسلة من مثل تلك العلاقات، التي فيها تتزايد الأفضلية بالتدرج، تظهر ممكنة؛ كلّ تدرجٍ من هذا القبيل يشير إلى

---

(1) راجع أعلاه § 14 *

* في الواقع ورد ذلك في § 13 .

حدٍ أمثلي أو يحققة سلفا في طرفه الأخير، حدٌ يعين لكلّ تدرج هدفا لا يُتخطى: *هدف المعرفة المطلقة*، *هدف الاستعراض المطابق لموضوع المعرفة*.

وعلى هذا النحو، وبتنويه موقت[1] على الأقل، يتشكل *تباين الملء المميِّز* داخل فصل المماهاة الأوسع. إذ لا يتحقق مثل ذلك الاقتراب من الهدف المعرفي في أي مماهاة كانت، وبالتالي، من الممكن جدا أن تتابع مماهيات من دون هدف إلى ما لا نهاية. وعلى سبيل المثال، ثمة ما لايتناهى من التعابير الحسابية قيمتها العددية 2، ويمكننا أن نصّف على هذا النحو في خط واحد مماهيات إلى ما لا نهاية. كذلك يمكن أن يكون ثمة ما لا يتناهى من الأخيِلة عن المطلب الواحد بعينه، ما يعيِّن من جديدِ إمكان تسلسل لا يتناهى من مماهيات لا تسعى إلى أي هدف معرفي. وكذلك بالنسبة إلى التنوعيّة اللامتناهية من الإدراكات الممكنة لمطلب واحد بعينه.

لو نظرنا إلى القصود الأولية المقوِّمة، في تلك الأمثلة الحدسية، سنرى حقا أيضًا آونة ملء حقيقي متداخلة غالبا في جملة المماهاة، وتلك هي الحالة حين نماهي التصوّرات الخيلية التي ليس لها محتوى حدسي متماثل تماما، بحيث تعطينا خيلة جديدة تصوّرا واضحا عن أوجه كثيرة من الشيء وربما تضعه أمام أعيننا «تماما على نحو ما هو» في حين أن الخيل السابق كان قد قدمه لنا فقط تخطيطيا أو حتى رمزيا. وإذا ما توهمنا موضّعا يبرم ويدور في كلّ الاتجاهات، يكون تعاقب الأخيلة مربوطا بثبات بتأليفات ملئية تخص القصود الجزئية؛ لكن ليس كلّ تصوّر خيلي جديد، متخذا في مجمله، ملءًا للخيلة السابقة، ولا تقترب السلسلة الإجمالية للتصوّرات بالتدرّج من هدف ما. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى كثرة الإدراكات العائدة إلى الشيء الخارجي نفسه. يتوازن الربح والخسارة في كلّ تدرج، ويكون الأفعول الجديد أغنى امتلاء من حيث بعض تعيناته في حين أنه، في تعيّنات أخرى، يخسر بالتالي من امتلائه. ويمكننا أن نقول، على العكس، إن *التأليف الشامل* للتخيّلات والإدراكات المتعاقبة يمثُل، بالمقارنة مع الأفعول المفرد الذي يشكل جزءا من ذلك التعاقب، تزايدا في الملء

(1) راجع تحليلاتنا الأعمق في § 24

المعرفي؛ ويتم تخطي نقص العرض الجانبي، نسبيا، في عرض الأوجه جميعها. قلنا فعلا: «يتم التخطي» نسبيا وحسب: لأن العرض التام لا يتحقق في تنوعيّة تأليفية على نحو ما يصادر عليه أمثل المطابقة، دفعة واحدة، بصورة مجرّد استعراض المطلوب الواحد ومن دون إضافة مماثلات أو ترميزات، بل يتم قليلا قليلا ويتعكر باستمرار بمثل تلك الإضافات. ويُعطى مثال آخر على سلسلة ملء حدسية، بالانتقال من مباشرة فظة إلى رسمة بالقلم أكثر دقة، ومن هذه الرسمة إلى خيلة منجزة وصولا إلى لوحة مليئة بالحياة، وذلك بالنسبة إلى الموضّع نفسه، نفسه حقا.

تظهر لنا مثل تلك الأمثلة، المستمدة من فلك مجرّد التخيّل، في الوقت نفسه، أن سمة الملء لا تفترض ما هو مقتضى في أفهوم المعرفة المنطقي، أعني الكيفية الإثباتية، سواء بالنسبة إلى الأفاعيل القصدية أم إلى الأفاعيل المائلة. نفضل الكلام على معرفة حين يصير زعم ما، بالمعنى العادي *للاعتقاد*، مؤكَّدا أو مؤيَّدا.

§ 17 السؤال عن العلاقة بين الملء والحَدْسنة(*)

قد يُسأل الآن: أي دورٍ تلعبه مختلف أجناس الأفاعيل المموضِعة ـ الأفاعيل: الدالة والحدسية، وفي هذه الفئة الأخيرة، الأفاعيل: الإدراكية والتخيّلية ـ في الوظيفة المعرفية. وهنا تظهر أفضلية الأفاعيل الحدسية بوضوح إلى حد أننا نميل بداية إلى عَلْم كلّ ملء كحَدْسنة (كما قد فعلنا حقا أعلاه) أو إلى وسم دورها، حين يدور الأمر سلفا على قصود حدسية، بوصفه مجرّد زيادة في الامتلاء الحدسي. والحال، إن العلاقة بين القصد والملء تقوّم بالتأكيد أساس تشكل الزوج الأفهومي: *الفكرة* (أو بحصر أكبر: *الأفهوم*) *والحدس المتناسب*. لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أن أفهوم الحدس الموجّه فقط بحسب تلك العلاقة لن يتطابق بأي شكل مع أفهوم *الأفعول الحدسي*، على الرغم من أنه، ولنقل جرّاء ميل الحدس الملازم لمعنى كلّ ملء، متعالق تعالقا وثيقا معه بل يفترضه. إن «إيضاح» فكرة ما، كما يُقال أيضًا هنا، يعني بدايةً أن نقدم لمفهوم هذه الفكرة

(*) أي جعل الشيء حدسيًا

امتلاءه المعرفي. لكن ذلك ما يمكنه أيضًا، بطريقة معينة، أن يُنتِج تصوّرا دلاليا. وبالتأكيد، حين نتطلب الوضوح البديهي من حيث يسلّط الضوء على «المطلب إيّاه» ويجعلنا من ثم نعرف إمكانه وحقيقته، سنحال إلى الحدس أي إلى أفاعيلنا الحدسية. ولذلك وبالضبط، فإن لفظ الإيضاح، ضمن نقد المعرفة له مباشرة هذا المعنى الضيّق: إنه يعني عودة إلى الحدس المالىء، إلى «أصل» الأفاهيم والعبارات في حدس المطالبِ إيّاها التي إليها تعود.

ويلزمنا الآن تحليلات متنبهة للأمثلة من أجل تأييد ما أشرنا إليه للتو ومن أجل التمكن من الذهاب إلى أبعد في هذه الطريق. فهي ستساعدنا على أن نضيء العلاقة بين الملء والحَدْسنة وعلى أن نعين بدقة الدور الذي يلعبه الحدس في *كلّ* ملء. وستطلع عندها بوضوح الفروق بين الحَدْسنة والملء الخاصّيين والعاميّين، ومعا سينتهي الأمر بالفرق بين المماهاة والملء إلى أن يتضح. وحيث إن وظيفة الملء ستتعين جراء أنها، في الملء الخاصّي وتحت عنوان «الامتلاء»، تحمِل حقا إلى الأفعول القصدي شيئا ما جديدا، سنكون بذلك قد تنبهنا إلى وجه من وجوه مضمون الأفاعيل الفيميائي، وجه أساسي للمعرفة لم نشدد عليه حتى الآن: سيتبدى الامتلاء بكونه أوانا جديدا للأفاعيل بالنسبة إلى الكيفية والمادة ومنتميا بخاصة إلى المادة بوصفه متمِّما.

§ 18 تساسل الملء الموسَّط

التصوّرات الموسَّطة

يُثبت لنا كلّ تشكيل الأفاهيم الرياضية الذي يُفصِح عن نفسه بعقْد تعريفي، إمكان عقود *ملئية تتشكل*، *حلقة بحلقة*، *من قصود دالة*. نوضّح الأفهوم $(5^3)^4$ بالرجوع إلى تصوّر التعريف الآتي: «عدد نحصل عليه حين نكتب حاصل الضرب: $5^3 . 5^3 . 5^3 . 5^3$». وإذا أردنا أن نوضّح هذا التصوّر الأخير بدوره علينا أن نعود إلى معنى 5^3 وإذن إلى التشكيل 5.5.5 . وإذا أردنا العودة أبعد من ذلك أيضًا إلى الوراء سيكون علينا عندها أن نشرح 5 بتسلسل التعريفات: 5 = 4+1، 4=3+1، 3=2+1، 2=1+1؛ وسيكون علينا مع ذلك، بعد كلّ خطوة، أن نقوم بالاستبدال في التعبير أو الفكرة المركّبة المؤلفة في الآخر، وإذا ما افترضنا

أن هذه الفكرة تظل قابلة دائما لأن تُكرَّر (*فيّاها* هي قابلة لذلك بالتأكيد، على الرغم من أن ذلك، وبالتأكيد، ليس ممكنا *ليّانا*)، سنصل في النهاية إلى مجموع من الوحدات مفصحٌ عنه بحيث يمكنه أن يقول: هاكم العدد $(5^3)^4$ «إيّاه». من الواضح، أنه لن يتناسب أُفعول ملء لا مع الحصيلة النهائية حقا وحسب بل أيضًا مع كلّ خطوة تنقلنا من تعبير لهذا العدد إلى التعبير اللاحق الذي يوضّحه ويُغنيه مضمونيا. وهكذا فإن كلّ عدد بسيط من السستام العشري يشير أيضًا إلى تسلسل ممكن من الملء يُعيِّن عدد أطرافه عدد الوحدات ناقص 1، بحيث إن تسلسلات من هذا النوع مع عدد لا محدود من الحلقات تكون ممكنة قبليا.

يجري الكلام عادة، في الفلك الرياضي، كما لو أن مجرّد التعبير اللفظي كان مماهيا لمضمون تعبير المركّب التعريفي. في هذه الحالة لن يدور الأمر على تسلسل ملئي؛ لأننا سنكون مهتمين حصرا بمماهيات من نوع تحصيل الحاصل. ومع ذلك، فإن من ينظر إلى تركيب تشكيلات الأفكار الناجم عن الاستبدال والذي يقارنها بالقصد الدلالي المعيش بدئيا، حتى وإن لم يفعل ذلك إلا في الحالات الأبسط التي تكون فيها قابلة للتحقق فعلا، إن من ينظر إلى ذلك سيسلم بسهولة أن كلّ تركيب كان متضَمَّنا سلفا في ذلك القصد. مما لا جدال فيه البتة أن ثمة هنا فروقا قصدية حقيقية يقترن بعضها، على أي نحو شئنا أن نسمه بدقة، ببعضها الآخر بعلاقات ملء تحقق مماهاة شاملة.

تقوم خاصية ملحوظة للأمثلة أو لصنف التصوّرات الدلالية التي تكلمنا عليها للتو والتي تشهد عليها تلك الأمثلة، تقوم في أنّ مضمون التصوّرات، في حالتها هذه ـ بكلام أوضح، مادتها ـ *تملي قبليا تدرجا متعينا في الملء*. والملء الذي يتحقق هنا بتوسّط لا يمكنه البتة أن يحصل في الوقت نفسه بلاتوسّط. إلى كلّ قصد دلالي من هذا الصنف ينتمي ملء متعيِّن (أو بحسب الحالة، مجموع متعيِن من الملء) بوصفه الملء *الأقرب*، وإلى هذا ينتمي بدوره ملء متعيِّن بوصفه ملءًا أقرب الخ . . ، هذه الخاصية توجد أيضًا في بعض القصود الحدسية. هكذا، حين نتصوّر *مطلبا لخيلة خيلة ما*. هنا، تملي مادة التصوّر أيضًا ملءا أول يضع، بالفعل أمام أعيننا الخيلة البدئية «إيّاها». لكن، إلى هذه الخيلة ينتمي قصد جديد يقودنا ملؤه إلى المطلب إيّاه. من الواضح أن لكلّ هذه التصوّرات الموسَّطة، دالة

كانت أم حدسية، سمة مشتركة في كونها تصوّرات تقدِّم لنا موضّعات من درجة دنيا وعليا؛ أو، للتعبير عن هذه الفكرة بصرامة أكثر، إن التصوّرات هي التي تقدم موضّعاتها *بوصفها موضّعات تصوّرات أخرى أو بوصفها على صلة مع الموضّعات المتصوّرة على هذا النحو*. وكما يمكن للموضّعات أن تكون على علاقة مع أي موضّعات أخرى، كذلك يمكنها أن تُتصوّر بعلاقة مع تصوّرات أخرى؛ وتكون هذه التصوّرات عندها، في التصوّر الذي فيه تدخل في علاقة في ما بينها، *تصوّرات متصوّرة*؛ وتنتمي إلى *موضوعاتها* القصدية وليس إلى أجزائها المكوّنة.

سنتكلم، بالنظر إلى الصنف الذي وسمناه للتو، على قصود أو، بحسب الحالات، على ملء *موسَّط* (أو مراكم)، وإذن أيضًا على *تصوّرات موسَّطة*. وسيكون لدينا عندها هذه *القضية*: *يتطلب كلّ قصد موسَّط ملءا موسّطا* يؤدي، بالطبع بعد عدد محدود من الخطوات، إلى قصد لاموسَّط.

§ 19 التفريق بين التصوّرات الموسَّطة وتصوّرات التصوّرات

يجب أن نفرِّق بعناية من هذه التصوّرات الموسَّطة، *تصوّرات التصوّرات* التي تتصِّل، بالتالي فقط، بتصوّرات أخرى بوصفها موضَّعها. وعلى الرغم من أن التصوّرات المتصوّرة بعامة هي بدورها قصود وبالتالي قابلة للملء، فإن طبيعة التصوّر المعطى، اي التصوّر المتصوَّر، لا يتطلب قط في هذه الحالة، ملءا موسَّطا بوساطة ملء التصوّرات المتصوَّره. يطاول قصد تصوّر التصوّر ت^{1}(ت^{2}) التصوّر ت^{2}. هذا القصد ممتلىء إذًا وممتلىء إطلاقا حين يحضر التصوّر ت^{2} (إيّاه): وهو لن يغتني مثالا حين يمتلىء ت^{2} من جهته، حين يظهر لنا موضّعه خيليا أو في خيلٍ أغنى نسبيا، أو حتى في الإدراك. ذلك أن ت^{1} لا يرى-إلى هذا الموضَّع بل فقط إلى تصوّره ت^{2} ولا يتغير أي شيء في حالة الانطباق الأكثر تركيبا، ومثالا في الرموز: ت^{1} [ت^{2} (ت^{3})] الخ.

وعلى سبيل المثال، تجد فكرة *التصوّر الدلالي* ملأها في حدس تصوّر دلالي، ومثالا في تصوّر *تكامل*(*) (وإن شئنا، حدس تصوّر *التصوّر الدلالي*

(*) حساب التكامل

إيّاه). وعلينا ألا نسيء الفهم في هذه الحالات كما لو أن التصوّر الدلالي *للتكامل* كان يطالب هو إيّاه بسمة حدس، كما لو أن أفهومي *الحدس والأفعول الدال* (القصد الدلالي) كانا يختلطان هنا بالتالي. ليس التصوّر الدال للتكامل بل *الإدراك الباطن* لهذا التصوّر هو الذي يقوِّم الحدس المالىء لفكرة *التصوّر الدال*؛ وبدلا من أن يلعب دور الحدس المالىء يعمل هذا التصوّر بوصفه موضَّع الحدس المالىء. وكما تجد فكرة اللون ملأها في أُفعول حدس ذلك اللون، كذلك تجد فكرة الفكرة ملأها في أُفعول حدس تلك الفكرة، وبالتالي في حدس يشكل ملءا أخيرا في إدراك مطابق لتلك الفكرة. وبالطبع، وفي هذه الحالة كما في حالات أخرى، ليس ذلك مجرّد كون معيش لا يزال من دون حدس، ولا بخاصة إدراكا لهذا المعيش. ويجب الانتباه، بعامة، وفي مقابلتنا الفكرة أو الحدس بالحدس المالىء، إلى أن علينا الا نفهم قط بحدس مجرّد الحدس الخارجي، مجرّد إدراك موضّعيات فيزيائية برانيّة أو مجرّد تخيّلها. فحتى الإدراك الباطن أو التصوّر التخيّلي، على ما يطلع من المثال المناقش أعلاه، وعلى ما تقتضيه بداهةً ماهية التصوّر من جهة أخرى، يمكنهما أن يلعبا دور الحدس المالىء.

§ 20 الحَدْسنة الحقة في كلّ ملء. الحَدْسنة الخاصّية والحَدْسنة العاميّة

من المستحسن الآن وقد طلّعنا وشرحنا بما فيه الكفاية الفرق بين التصوّرات الموسَّطة وتصوّرات التصوّرات، أن ننظر أيضًا إلى ما بينهما من مشترك من جهة أخرى. بحسب التحليل السابق، يتضمن كلّ تصوّر موسّط تصوّرات تصوّرات، جراء أنه يرى–إلى موضّعه بوصفه موضّع بعض التصوّرات المتصوّرة فيه. والأمر على النحو نفسه، مثالا، حين نتصوّر 1000 بوصفه 10^3، أي بوصفه *ذاك* العدد الذي سمته أن يكون موضّع *التصوّر* الذي سينجم من جهته عن تحقيق العامل المشار إليه. لكن سينجم عنه أيضًا أن *الحدسنة الحقة هي التي تلعب الدور الماهوي في كلّ ملء لقصود موسَّطة وفي كلّ مستوى من ذلك الملء*. وفي هذا الملء، يفترض وسم موضَّع بوصفه موضَّع تصوّر متصوّر (أو بوصفه موضّعا قائما في صلة معينة مع الموضّعات المعرَّفة بذلك) يفترض ملء تصوّرات التصوّرات،

ووحدها تلك الملوء *الحدسية* المنطبِقة هي التي تعطي للمماهاة الشاملة في النهاية سمة الملء. ولا يقوم تزايد «الامتلاء» على مختلف المستويات إلا في أن جميع تصوّرات التصوّرات، وسواء تلك التي كانت مقتضاة منذ البدء أم تلك التي تأتي للمرة الأولى في الملء، تمتلىء، بالتدرّج، جراء «البناء» المحقِّق *للتصوّرات المتصوَّرة*، وجراء حدس تلك التصوّرات ما إن تتحقق بحيث يظهر القصد الشامل، الذي يسيطر في النهاية مع قصوده المتراكمة والمتشابكة، متماهيا مع قصد لاموسَّط. إلى ذلك، تتسم المماهاة هذه، بوصفها كلاًّ، بسمة *الملء*. لكن سيكون علينا أن نضع هذا الطراز من الملء بين الحَدْسنات *العاميّة*: ذلك أن لدينا كلّ الحق بأن ننعت بحدسنة *خاصّية* تلك التي لا تعطي، كيفما اتفق، الامتلاء بل تعطيه حصرا على نحو أنها تهب الموضَّع المتصوّر بالتصوّر *الشامل* زيادة الامتلاء تلك، أي تجعلنا نتصوّره بامتلاء أكبر. لكن ذلك يعود في الأساس إلى قول هذا حصرًا: إن مجرّد حدس دلالي هو خالٍ إطلاقا من الامتلاء، وعلى العكس إن كلّ امتلاء يقوم في الاستحضار الراهن للتعينات العائدة إلى الموضَّع إيّاه.

سنوسع على الفور هذه الفكرة الأخيرة. لنُضف هنا: إن الفرق الذي تكلمنا عليه للتو بين الحَدْسنة الخاصّية والحَدْسنة العاميّة يمكن أن يشار إليه أيضًا بوصفه فرقا بين *الامتلاء الخاصّي والامتلاء العاميّ*، حيث إن القصد يتخذ موضِّعه هدفا، ولنقل يسعى إليه، وحيث إن *الملء بالمعنى القوي* للفظ يمكنه أن يُحسب إذ ذاك بوصفه معبِّرا عن أن شيئا ما على الأقل من امتلاء الموضع يعود إلى القصد. على أي حال، علينا أن نتمسك بحزم بالطرح الذي بموجبه يتسم الملء الخاصّي والملء العاميّ، ضمن تأليف المماهاة، بسمة فيميائية مشتركة (سمة الملء بالمعنى الواسع) وبأن ثمة قضية خاصة تفيدنا أن كلّ *ملء عاميّ يقتضي مُلوءا خاصّية* وأنه «يدين»، بالتالي بسمته الملئية إلى تلك الملوء الخاصّية.

ولكي نَصِفَ بدقة أكبر ذلك الفرق بين الحَدْسنة الخاصّية والحَدْسنة العاميّة، ولكي ننتهي في الوقت نفسه من صنف من الأمثلة التي فيها تحضر حَدْسنة عاميّة بمظهر حقيقي، نضيف أيضًا ما يأتي:

حين يتم ملء قصد دلالي على أساس من حدس ما، لا توجد مواد الأفاعيل من الجهتين دائما في *علاقة انطباق*، على نحو ما افترضنا أعلاه، بحيث يكون

الموضَّع الظاهر حدسيا ماثلا هو *إيّاه* بوصفه الموضَّع المرئي-إليه في الدلالة. والحال، *فقط حيث يحصل ذلك إنما* يمكننا *أن نتكلم حقا على* حَدْسنة؛ وعندها وحسب تتحقق الفكرة على طريقة الإدراك ويُلمّح إليها على طريقة التخيّل. والأمر على خلاف ذلك حين يُظهر الحدس المالىء موضَّعا له سمة ممثِّل غير مباشر: حين نتلفظُ، مثالا، باسم جغرافي ويبرز عندها التصوّر التخيّلي لخارطة جغرافية ويتحد مع القصد الدلالي لذلك الاسم؛ أو حين تؤيد الخارطة التي لدينا أمام أعيننا، الزعم المتعلق بشبكة مواصلات معينة، مجرى مائي، سلسلة جبال الخ. في هذه الحالات لا يمكن للحدس بمعناه الصحيح أن يُنعَت بأي شكل بأنه حدس مالىء، لا تفعل مادته الخاصة قط هنا؛ فالأساس الحقيقي للملء لا يكمن فيها، بل في قصدٍ مرتبط بها ودلالي بوضوح. ويعني كون الموضّع الظهوري يلعب هنا دور الممثّل *غير المباشر* للموضّع المدلول إليه والمسمى، يعني حقا، فيميائيا، أن الحدس الذي يقوِّمه يحمل قصدا جديدا يحيل إلى ما وراء ذلك الموضّع الظهوري ويسمه، بالضبط وبوساطة ذلك، بوصفه علامة. والمماثلة القائمة أحيانا بين ما يظهر لنا وما هو مرئي-إليه لا تُعين هنا مجرّد التصوّر الخيلي، بل التصور بالعلامة المؤسَّس على تصوّر خيلي. يمكن لمحيط انكلترا، كما هو مرسوم على الخارطة الجغرافية، أن يستنسخ حقا صورة ذلك البلد إيّاه؛ إلا أن تصوّرنا التخيّلي لهذه الخارطة الذي يبرز حين نتكلم على إنكلترا، لا يرى-*إلى* إنكلترا إيّاها كما لو كانت خيلته، لا يرى-إليها حتى بتوسّط على نحو ما هو مُستنسخ على تلك الخارطة؛ بل يرى-إلى إنكلترا على طريقة مجرّد علامة بفضل صلات التداعي البرانيّة الذي كان ربط بين جميع معارفنا عن هذا البلد وسكانه وبين خيلة الخريطة. ولذا، حين يمتلىء القصد الإسمي على أساس ذلك التصوّر التخيّلي يجب أن يُنْظَر، لا إلى الموضوع المتخيّل في هذا التصوّر الأخير (الخارطة الجغرافية) بل فقط إلى الموضوع الذي هو ممثله، بوصفه الموضوع نفسه الذي رأى-إليه الاسم.

§ 21 «امتلاء» التصوّر

لكن، سيكون من الضروري الآن أن ننظر عن كثب إلى دور القصود

الحدسية. الآن وقد أحالنا ملء القصود الموسّطة إلى الملء، وبخاصة إلى الملء الحدسي للقصود اللاموسّطة، الآن وقد بينّا أيضًا أن المحصلة النهائية لكلّ المسار الموسّط هي قصد لاموسّط، يصير السؤال الذي يهمنا منذ الآن، سؤال الملء الحدسي للقصود اللاموسّطة، وكذلك سؤال علاقات الملء وقوانينه. لنعالج إذن هذا السؤال. علينا أن نركّز مباشرة الانتباه، في المباحث اللاحقة، وفي ما يخص الماهيات القصدية، على كون أن المادة وحدها يجب أن تكون معيِّنة للعلاقات المطلوب إقامتها. أما الكيفيات (الإثبات و«مجرّد» التصوّر) فيمكن أن نفرضها أيا كانت.

سنبدأ بالقضية الآتية:

ينتمي إلى كلّ قصد حدسي ـ بمعنى الإمكان الأمثلي ـ قصدٌ دال يتكيف بالضبط معه من حيث المادة. وتتسم وحدة المماهاة هذه بالضرورة بسمة وحدة ملءٍ يكون فيها للطرف الحدسي وليس للطرف الدال سمة العنصر الذي يملأ، وإذًا الذي يهب الامتلاء بالمعنى الأخص.

ولا نفعل سوى أن نعبِّر بطريقة مختلفة عن معنى ما سبق حين نقول: إن القصود الدالة *«فارغة»* و*«بها حاجة إلى الامتلاء»*. في الانتقال من القصد الدال إلى القصد المتناسب معه، لا نعيش فقط تجربة مجرّد تزايد، كما في الانتقال من *خيلة* ممحوة أو من مجرّد تخطيط إلى لوحة حية تماما. وعلى العكس، يفتقرُ التصوّر الدال ليّاه إلى أي امتلاء؛ فالتصوّر الحدسي هو وحده الذي يأتي به إليه ويجسده فيه بالمماهاة. لا يفعل التصوّر الدال سوى أن يحيل إلى الموضّع، والقصد الحدسي يتصوره لنا بالمعنى القوي للفظ؛ وإذا كان يمكن للخيلة أيا كانت بعيدة في حالة التخيّل، أن تكون خيلة الموضّع، فسيكون لها معه تعينات مختلفة مشتركة؛ أكثر من ذلك «ستشبهه» وتستنسخه، فيكون بذلك «حاضرا حقا» لنا. وعلى العكس لا يتصّور التصوّر الدال بالمماثلة، وليس هو «بصحيح العبارة تصوّرا» قط، إذ ليس فيه شيء من الموضّع يعيش فيه. فالامتلاء التام بوصفه أمثليا هو إذًا امتلاء الموضّع إيّاه بما هو جملة التعينات التي تقوّمه. لكن *امتلاء التصوّر* هو جملة التعينات التي تنتمي إلى التصوّر نفسه والتي بواسطتها يحضر موضّعه بالمماثلة أو يلقفه بوصفه معطى هو إيّاه. الامتلاء هو إذًا *إلى* جانب

الكيفية والمادة، *أوان مميز للتصوّرات*؛ وللحق، مكوّن موجب فقط في حالة التصوّرات الحدسية، ونقص في حالة التصوّرات الدلالية. وكلما كان التصوّر «أوضح»، كلما كانت «حيويته» أكبر، كلما ارتفعت درجة *التمثيل* التي يصل إليها: كلما كان أغنى بالامتلاء. بالتالي سنصل إلى *أمثل الامتلاء* في تصوّر يتضمن في مضمونه الفيميائي موضّعه ممتلئا وتاما. ومن المؤكد أنه لا يمكن لأي تخيّل أن يصل إلى ذلك، بل وحده الإدراك يقدر على ذلك في الحالة التي فيها نحسب أيضًا، امتلاء الموضّع بالتعينات المفردِنة. وعلى العكس، إذا ما صرفنا النظر عن تلك التعيينات سيكون الأمثل معلّما عليه عندها بتعين لدى التخيّل.

سيجب علينا إذًا أن نعود إلى سمات الموضَّع المتصوّر: كلما كان ثمة أكثر من تلك الأمارات التي *تشارك في التصوّر بالمماثلة* وكلما كان لكلّ منها درجة أعلى من التشابك مع الدرجة التي عليها يمثّل التصوّر هذه الأمارة في مضمونها الخاص ـ كلما كان امتلاء التصوّر أكبر. وقد يُرى-إلى *كلّ* أمارة من أمارات موضّع تصوّر ما، كما إلى كلّ منها في كلّ تصوّر وفي التصوّر الخيلي، مع المجموع بطريقة ما؛ إلا أن كلا منها لا يكون متمثَّلا بالمماثلة، *فإلى كلّ منها لا* ينتمي، *في المضمون الفيميائي للتصوّر*، *أوان خاص يُماثلها لنا (يخيلها لنا)*. *يُشكل* مجموع *تلك الآونة* المتحدة جوانيا *بعضها* مع بعض، والمنظور إليها بوصفها لقوف محض حدسية (وفي هذه الحالة محض تخيّلية) تعطي وحدها سمة ممثِّلة لآونة الموضّع المتناسبة، *يُشكل امتلاءَ* التصوّر التخيّلي. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى التصوّر الإدراكي. ففي حالته تدخل إلى جانب التمثلات التخيّلية، أيضًا بالحسبان تمثلات إدراكية، لقوف، استعراضات آونة موضّعية. وإذا ما جمعنا مجموع آونة الإدراك التصوّري الداخلة إما تخيّليا وإما إدراكيا، نكون بذلك قد حددنا امتلاء هذه الآونة.

§ 22 الامتلاء و«المحتوى الحدسي»

لا تزال تعتَور أفهوم الامتلاء، إذا ما نُظر إليه عن كثب، ازدواجية معنى. يمكننا أن ننظر إلى الآونة التي علَّمنا عليها أعلاه تبعا لقوامها المضموني الخاص بصرف النظر عن وظائف محض التخيّل والإدراك التي تُعطي قيمة خيلية أو

تخطّطية، وتعطي من ثم للوظيفة الملئية قيمتها. ويمكن من جهة أخرى، أن ننظر إلى تلك الآونة في لقفها وليس بالتالي إلى تلك الآونة وحدها بل إلى الأخيلة والتخطّطات التامة؛ وإذًا، وباستثناء الكيفيات القصدية وحدها، إلى الأفاعيل محض التامة ومحض الحدسية التي تتضمن تلك الآونة في الوقت الذي فيه تُفسِّرُها موضّعيا. نفهمُ هذه الأفاعيل «محض الحدسية» بوصفها مجرّد مكوّنات للحدوس السابقة، أي بوصفها ما في الحدوس يهب إلى الآونة ما كنا علَّمنا عليه بدقة كبيرة كافية، أي الصلة بتعينات موضّعية، *متناسبة معها ومعروضة لنا عبرها*؛ ونستبعد هكذا (بصرف النظر عن الكيفيات) الصلات *الدالة*، المضافة أحيانا، بأجزاء أو أوجه أخرى من الموضّع *لا تتوصل إلى عرض خاصّي*.

من الواضح، أن تلك العناصر الحدسية المحض هي التي تهبُ للأفاعيل، المحسوبة بمثابة كُلّات، سمة الإدراكات والتصوّرات التخيّلية، وباختصار السمة الحدسية، والتي ضمن تسلسل الملء، تمارس وظيفة وهب الامتلاء وزيادة الامتلاء المعطى وإغنائه. وكي نحترز من ازدواجية معنى الامتلاء، نُدخِلُ الألفاظ المفرّقة الآتية:

نفهم ب*مضامين عارِضة أو ممثِّلة حدسيا*، مضامين أفاعيل حدسية تعني وتُؤشر بلا لبس، بواسطة دَرْكات محض توهمية أو إدراكية تكون هي حمالاتها، إلى مضامين الموضّع الذي يتناسب معها بطريقة متعينة ويعرضها لنا بوساطة تخطيطات تخيّلية أو إدراكية. لكننا نستبعد آونة الأفاعيل التي تسِمها على هذا النحو. وحيث إن سمة التخيّل تكمن في الاستنساخ المماثلي، في «التمثل» بالمعنى الضيق للكلمة، وحيث إنه يمكن، من جهة أخرى لسمة الإدراك أن تُنعَت أيضًا بالتمثّل، سنستخدم لتمييز المضامين العارضة في هذه الحالة أو تلك الأسماء الآتية: مضامين *مماثلية* أو *استنساخية*، ومضامين *ممثِّلة* أو مستعرِضة. وتعابير المضامين *التخطيطية تخيّليا أو إدراكيا تعلُم* هي أيضًا حقا. وتُعرّف مضامين الإدراك الخارجي العارضة أفهوم *الإحساس* بالمعنى الضيّق العادي للفظ. أما مضامين الواهمة الخارجية العارضة فهي *الأوهام الحسّية*.

أما بالنسبة إلى المضامين العارضة أو الممثِّلة بالحدس المتخذة مع وفي صورة الدرْك المتناسب معها، فنسميها *المحتوى الحدسي للأفعول*، وأثناء ذلك

نتابع صرف النظر عن كيفية الأفعول (المُثبِت أو المُغْفِل) بوصفها من دون أهمية لجميع التفريقات المعنية هنا. ينجم عما تقدم أن جميع مكوّنات الأفعول الدالة هي أيضًا مستبعدة من المضمون الحدسي.

§ 23 ما يعود إلى المحتوى الحسي والمحتوى الدال لأفعول واحد بعينه، الحدس المحض والدلالة المحض

المضمون الإدراكي والمضمون الخيلي، الإدراك المحض والتخيّل المحض، درجات الامتلاء

ستسمح لنا التفكرات الآتية بأن نوضح على نحو أكمل الأفاهيم التي سبق أن حددناها، وأن نعرِّف بسهولة أكبر سلسلة من الأفاهيم الجديدة المتجذرة في الأرضية نفسها.

في تصوّر حدسي يُرى-إلى موضّع ما بطريقة التخيّل أو الإدراك؛ في هذا الأخير «يظهر» الموضّع على نحوٍ متفاوت الكمال. وبعامة يجب أن تتناسب وكلّ جزء، وكلّ تعين للموضّع، أعني للموضّع المرئي-إليه هنا والآن، بعضُ آونة الأفعول أو أجزائه. فما لا يتصل به أي رأي-إلى، لا يوجد أي تصوّر له. والحال، إننا نجد بعامة أمامنا إمكان الفرق الفيميائي الآتي:

1. المحتوى محض *الحدسي* للأفعول، بوصفه ما يتناسب في الأفعول ومجمل تعينات الموضّع التي تدخل «في الظاهرة»؛

2. المحتوى *الدلالي* للأفعول المتناسب بالتوازي مع مجموع التعينات الأخرى التي قد يُرى-إليها في الوقت نفسه، إنما التي لا تدخل هي إيّاها في الظاهرة.

وعلى هذا النحو نقيم جميعنا، إنما محض فيميائيا، في حدس إدراك شيء ما أو في خيلة ما، فرقا بين ما، في الموضوع، يظهر حقا في الظاهرة، أي «الوجه» الوحيد الذي عليه يظهر لنا، وبين ما يفتقر إلى هذا العرض، أي ما يظهر إنما تغطيه موضوعات فينمانيّة أخرى الخ.. بوضوح، يعني ذلك، ويؤيد التحليل الفيميائي ذلك بلا جدال ضمن حدود معينة، أن العناصر غير المعروضة نفسها مرئي-إليها مع وفي التصوّر الحدسي، وأنه يجب بالتالي أن ننسب إلى

هذا المحتوى مجموع المكوّنات الدلالية. وعلينا أن نصرف النظر بدءا عن ذلك إذا كنا نريد أن نحصل على المضمون الحدسي بكلّ نقائه. فهذا الأخير يهِبُ المضمون العارض صلته المباشرة بالآونة الموضّعية المتناسبة، وفقط بالمجاورة إنما تأتي قصود جديدة لتتصل به بما هي بالتالي قصود موسّطة من صنف دال.

والحال، إذا كنا نعرّف مجموع الآونة الموضّعية المتصوّرة حدسيا أو دلاليا بوصفها *الوزن* العائد إلى كلّ من المضمونيْن الحدسي والدال، فإن الوزنين سيتكاملان في كلّ تصوّر ليؤلفا وحدة الوزن الشامل، أي المجموع الشامل لتعيّنات الموضّع. تصلح المعادلة الرمزية على أي وجه:

$$ح + د = 1$$

فالوزنان ح و د يمكنهما أن يخضعا حقا لتغيرات: الموضّع نفسه، المرئي-إليه بوصفه إيّاه يمكنه أن يصير حدسيا مع تعيينات مختلفة تارة أكثر وطورا أقل عددا؛ ويتعدل المضمون الدال بالنتيجة، فيزيد أو ينقص.

ينجم إذ ذاك، أمثليا، أن الحالتين القصويين ممكنتان:

$$ح = 0 \qquad د = 1$$

$$ح = 1 \qquad د = 0$$

في الحالة الأولى، سيكون التصوّر مضمونا دلاليا وحسب؛ ولا يبقى من موضّعة القصدي أي تعين يسمح لنا بأن نعرضه في مضمونه. هنا إذًا، تظهر التصوّرات محض الدالة المعروفة منا جيدا، وبخاصة بما هي مجرّد قصود دالة، بوصفها حالات قصوى من التصوّرات الحدسية.

في الحالة الثانية، لا يتضمن التصوّر *البتة أي* مضمون دال. كلّ ما فيه امتلاء، ليس فيه أي جزء ولا أي وجه ولا أي تعيّن من موضّعه ليس معروضا حدسيا، وليس أي منها لا يُرى-إليه وإن غير مباشرة وضمنا. وكلّ ما هو معروض ليس مرئيا-إليه وحسب (وتلك عبارة تحليلية) بل أيضًا كلّ ما هو مرئي-إليه هو معروض أيضًا. وسنعّرف هذه التصوّرات الجديدة عندنا باسم حدوس محض. وسنستخدم في ما تبقى، من دون عائق، هذا التعبير بمعنى مزدوج: تارة بوصفه يشمل الأفعول التام، وطورا بصرف النظر عن الكيفية. وكي نقيم فرقا

يمكننا الكلام على حدوس محض *ذات كيفية* أو بلا كيفية. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع الأفاعيل المشابهة.

ويمكننا، مع ذلك، وفي كلّ تصوّر، أن نصرف النظر عن المكوّنات الدالة وأن نقتصر على ما مضمونه التمثلي يبلغ حقا التمثيل. ويمكننا أيضًا أن نُشكل *تصوّرا* مختزلا عن موضّع مختزل على نحو أنه يصير حدسا محضا بالنسبة إليه. ويمكننا، بالتالي، أن نقول أيضًا إن *المحتوى الحدسي* لتصوّر ما، يضمُّ *ما* هو فيه حدس محض. وكذلك في ما يخص الموضّع، يمكننا أن نتكلم على *مضمونه* محض الحدسي أعني المضمون الذي يصير، في ذلك التصوّر موضّعا حدسيا محضا. وذاك ما ينطبق أيضًا على المحتوى الدال للتصوّر؛ ويمكننا أن نعلُمه بوصفه ما فيه من *دلالة محض*.

والحال، إن لكلّ أُفعول حدسي شامل إما سمة الإدراك وإما سمة التصوّر التخيّلي. وعليه يُدعى المحتوى الحسّي بخاصة *إدراكيا* أو *محتوى إدراك*، أو بحسب الحالات، *تخيّليا* أو *محتوى خيلي*. ويجب ألاّ يخلط مع المضمون العارض الإدراكي أو التخيّلي بالمعنى الذي عرفّناه.

يتضمن المضمون الإدراكي مضامين ممثِّلة، لكن ليس بعامة ولا حصرا؛ ويتضمن المضمون الخيلي مضامين مماثلية فقط. ولا يغير في الأمر شيئا أن تسلمُ هذه الأخيرة في بعض الحالات بدرْك *آخر* تلعب فيه، كما في حالات الأخيلة الفيزيائية، دور المضامين الممثِّلة.

جراء هذا الخلط بين المكوّنات الإدراكية والتخيّلية الذي يسلِّم به المضمون الحدسي لإدراك ما، ويفترضه بعامة، يمكننا أيضًا أن نفكر باللجوء إلى تمييز آخر يفرّق في مضمون الإدراك بين *المضمون الإدراكي المحض والمضمون التخيّلي المتمِّم*.

كذلك، إذا كنا في كلّ حدس محض نسمي $د^{1}$ و $خ^{1}$ الأوزان العائدة إلى مكوّناتها *محض الإدراكية والتخيّلية*، سيمكننا أن نقيم المعادلة الرمزية الآتية:

$$د^{1} + خ^{1} = 1$$

حيث يرمز 1 إلى وزن المضمون الحدسي الإجمالي للحدس المحض، وإذًا إلى المضمون الإجمالي لموضّعه. فإذا كان $خ^{1} = 0$ أي إذا كان الحدس المحض

عاريا من أي مضمون تخيّلي سيُدعى *إدراكا محضا* أو بالأحرى *إحساسا*(*) *محضا*، لأنه يجب هنا أن نستمر بصرف النظر عن السمة الكيفية، التي يتضمنها عادة معنى لفظ الإدراك، بوصفها سمة مُثْبِتة. وعلى العكس، إذا كان د[1] = 0 سيُدعى الحدس تصوّرا خيليا محضا (*تخيّلا محضا*). لا تخص «محضية» الإدراك المحض إذن الإضافات الدلالية وحسب بل أيضًا الإضافات التخيّلية. واختزال إدراك غير محض بحذف عناصره الرمزية يقدّم حدسه المحض الملازم له، وستكون مرحلة ثانية من الاختزال، أعني اختزال كلّ ما هو خيلي، وحدها وحسب ما يعطي محتوى الإدراك المحض.

ألا يكون المضمون العارض مماهيا للموضّع إيّاه في الإدراك المحض؟ سيقال: إن ماهية الاستعراض المحض تقوم مع ذلك في أنها تستحضر فقط الموضّع إيّاه، وإذًا من حيث ترى مباشرة (بطريقة الـ«إيّاه») إلى المضمون العارض بوصفه موضّع الإدراك. لكن ذلك سيكون استنتاجا مغلوطا. فالإدراك، بما هو إحضار، يقبض على المضمون العارض من حيث يظهر الموضّع معه وفيه بوصفه معطى هو إيّاه. والإحضار يكون *محضا* حين يُحضِر كلّ جزء من الموضّع حقا في المضمون ولا يكون أي جزء متخيّلا أو مرمزا وحسب. وكما لا يكون شيء في الموضّع غير حاضر كذلك لا يكون شيء في المضمون غير محضِر. وعلى الرغم من هذا التناسب الدقيق يمكن أن يكون للاستعراض سمة مجرّد تخطيط إنما شامل لجميع الأوجه (سمة «خيلٍ إدراكي» تام) ولا يكون به حاجة إلى أن يبلغ أمثل التطابق حيث يكون المضمون العارض في الوقت نفسه المضمون المعروض. لدى التصوّر الخيلي المحض في مضمونه العارض مثيلٌ تام عن الموضّع، فهو يتخيّله تماما في محضيته من دون أي إضافة دلالية. ويمكن لهذا المثيل أن يقترب بتفاوت من الموضّع وصولا إلى حد التماهي التام. ويمكننا أن نقول الأمر نفسه عن الإدراك المحض. فالفرق يقوم وحسب في أن المخيلة تَلقف المضمون بوصفه مثيلا، بوصفه خيلة في حين أن الإدراك يَلقفه

(*) يفرّق المؤلف الأصل اللاتيني Perzeption = إدراك حسي بالأحرى من عديله الألماني Wahrnehmung = الأخذ حقا أو الإدراك بالعربي باتساع معناه

بوصفه ظهورا للموضّع إيّاه. ينجم عن ذلك أن فروق الامتلاء ليست متضمنة في التخيّل المحض وحده، مع احتفاظه بموضّعه القصدي، بل في الإدراك المحض.

ويمكننا، في ما يخص درجات *الامتلاء من حيث المضمون الحدسي*، التي توازى بالضبط درجات الامتلاء من حيث المضمون التمثيلي، أن نفرّق بين ما يأتي

1. *المصداق أو غنى الامتلاء* الذي يتغير بحسب عرضه المتفاوت *الكمال* لمضمون الموضّع.
2. حيوية الامتلاء بما هو درجة اقتراب مشابهات العرض البدئية من آونة الموضّع المضمونية المتناسبة.
3. المحتوى الواقعي للامتلاء أي مضامينه المحضِرة بتفاوت.

في الصلات هذه كلها، يعرض الإدراك المطابقُ الأمثلَ، ويكون له أقصى مصداق وأقصى حيوية وأقصى واقعية، وبالضبط كتلقف للموضوع بكامله.

§ 24 تدرج الملء

صُغنا كلمة «امتلاء» بالصلة مع علاقة «الملء»، تلك الصورة الخاصّية من تأليف المماهاة. لكن، في ملاحظاتنا الأخيرة أوضحنا لا أفهوم الامتلاء وحده وحسب بل أيضًا الفروق في تفاوت التمامية والحيوية والواقعية وفي تدرجات الأخيلة والتخطيطات من ثم، أوضحنا ذلك بالعلاقات التي تقيمها الآونة الجوّانيّة فيما بينها ومع آونة الموضّع المقصود. ومن البديهي أن يتناسب *التسلسل التدرجي الممكن المشكّل بالتأليف الملئي* مع تلك العلاقات.

يحصل الملء على أساس *إضافة أولى* للامتلاء *بعامة* في التطابق المماهي للحدس المتناسب وقصد دلالي. «يعطي» الأفعول الحدسي للأفعول الدلالي امتلاءه بالتعالق الانطباقي. ويتأسس وعي التدرج هنا في الانطباق الجزئي للامتلاء على الجزء المتضايف من الحدس الدلالي، في حين أنه لا يمكننا في الانطباق المماهي المتبادل بين جزئين فارغين لحدسين متناسبين، أن نتوصّل إلى أي مشاركة في وعي التدرج.

يتتابع *التدرج المتصل للملء* إذن في اتصال الأفاعيل الحدسية أو اتصال تسلسل الملء الذي يتصوّر الموضوع بخيليّة متزايدة التركيب والتمامية أبدا.

ويعني كون ب^{2} خيلة «أكمل» من ب^{1} في التعالق *التأليفي* للتصوّرات الخيلية العائدة إليه، أن ثمة ملءا وتدرجا باتجاه ب^{2}. وينتمي إلى التدرجات، هنا وبعامة، انزياح و«انتقال» في اقتران العلاقات. فإذا كان ب^{2} > ب^{1} وفي الوقت نفسه ب^{3} > ب^{2} ، فإن ب^{3} > ب^{1}، وهذا الانزياح الأخير أكبر من الانزياحات المتوسطة. والأمر على النحو نفسه على الأقل حين نُدخل في الحسبان، وبانفصال، آونة الامتلاء الثلاثة التي كنا فرقنا بينها أعلاه: المصداق والحيوية والواقعية.

مع ضروب التدرّج والتسلسل التدرّجي تتناسب، كما يفيد التحليل، ضروب التشابه وتسلسل التشابه المتعلقة بمضامين الامتلاء *العارضة*. ويجب على أي حال، ألا يفسّر تشابه التمثلات برمّته بوصفه جزءا من تدرج، ولا اقتران التشابهات بوصفه تسلسلا متدرجا. أعني، بخاصة، ألا تعالج *تلك* «الامتلاءات» في الأفاعيل العائدة إليها، تبعا لقوامها المضموني الخاص بصرف النظر عن دورها التمثيلي. إذ جراء هذا الدور وحسب، وجراء أن كلّ أُفعول ملء لاحق يظهر أكثر غنى أيضًا، في سياق تسلسل الملء والتدرج الذي يحكم الأفاعيل المتناسبة، وجراء أن المضامين التمثيلية للأفاعيل تقوم أيضًا في سياق تصاعدي وحسب، تظهر لنا هي نفسها، في كلّ مستوى، بوصفها واهبة، بعامة، لا للامتلاء وحسب بل لامتلاء أكثر غنى أبدا. إن عَلْم *تلك* العناصر المكوّنة بوصفها امتلاءات، يعبّر بالضبط وظيفيا ونسبيا عن ميزة تعود إلى المضمون جراء الأفعول والدور الذي يلعبه هذا الأفعول في التأليف الملئي الممكن. والأمر على النحو نفسه هنا كما في حالة العَلم بـ«موضِع». فالكون موضّعا ليس أمارة إيجابية ولا صنفا إيجابيا من المضمون، فذلك يعلِم وحسب المضمون بوصفه متضايفا قصديا لتصوّر ما. من جهة أخرى، تتأسس علاقات الملء والتدرج بوضوح في المحتوى الفيميائي للأفاعيل بحسب *قوامها النوعي وحسب*. ويدور الأمر ماهويا على علاقات أمثلية متعينة بالأنواع المعنية.

مع ذلك، لا نجد دائما، في تأليف الأفاعيل الحدسية، تدرج امتلاء؛ لأن ملءا جزئيا وإفراغا جزئيا يمكن أن يأتيا معا، الأمر الذي تكلمنا عليه أعلاه. يمكننا إذن القول، *إن التفريق بين مجرّد المماهاة والملء* يحيلنا في نهاية التحليل

إلى هذا: إما ألا يكون في المماهاة أي ملء قط بصحيح معنى اللفظ إذ يدور الأمر على طرح مماهٍ للأفاعيل التي جميعها من دون امتلاء؛ وإما أن يتدخل، على الأرجح ملء أو إغناء للامتلاء، لكن مع إفقار متزامن وانتقاص من الامتلاء المعطى سلفا، بحيث لا يحصل أي وعي تدرجي محض ومحدد حقا. على أي حال، إن العلاقات الأولية المتصلة بالقصود الأولية هي: ملء قصد فارغ أي دال وحسب، ولنقل: إفْعَامْ قصد تخيّلي ممتلىء نسبيا، أي التدرج به وتحقيقه.

§ 25 الملء والمادة القصدية

نود أن نفقه الآن علاقة هذا الأفهوم الجديد للمضمون التصوّري، الذي بعنوان الامتلاء، مع المضمون بمعنى المادة التي لعبت حتى الآن دورا كبيرا في مبحثنا. لقد نظرنا إلى المادة بوصفها أوان الأفعول المموضِع الذي جراءه يتصور ذلك الأفعول بالضبط *هذا* الموضَّع، وبالضبط *بتلك الطريقة*، أي بالضبط مع تلك التفصلات وتلك الصور، وبالضبط بصلة مميزة تحيل إلى تلك التعينات أو إلى تلك العلاقات. لا تتصوّر التصوّرات بمادة ملائمة الموضّع نفسه بعامة وحسب، بل *ترى-إليه تماما كما هو، أعني بوصفه متعينا على نحو متماثل تماما*. فلا ينسب إُليه تصوّر واحد في قصده ما لا ينسبه تصوّر آخر أيضًا. ويتناسب مع كلّ تفصّل وكلّ صورة مموضِعين، تفصّل وصورة للتصوّر الآخر بحيث إن العناصر التصوّرية المتلائمة ترى-إلى الشيء نفسه موضوعيا. وبهذا المعنى إنما قلنا في مبحثنا V[1]، في شروحات أفهومي المادة والماهية الدلالية: «يكون حكمان ماهويا الحكم عينه [أي حكمين من المادة عينها] حين كلّ ما يصلح للمطلب المحاكم بحسب حكم من هذين الحكمين، وليس أي شيء غيره، يصلح بالضرورة أيضًا لذلك المطلب بحسب الحكم الآخر. وتكون قيمة حقيقة كلّ منهما هي نفسها». فهما يريان-*إلى* الأمر نفسه بالصلة مع الموضّع حتى وإن كانا، من جهة *أخرى*، فارقين جدا؛ ومثالا إذا لم يكن أحدهما متحققا إلا دلاليا في حين يكون الآخر مضاءا بتفاوت بحدس ما.

---

(1) راجع II/ 1، V § 21

وما قادني في الأصل إلى تشكيل هذا الأفهوم هو ما يوجد من متماهٍ في الإخبار بعبارة واحدة بعينها وفي فهمها، وما يجعل أن شخصا ما يمكنه «أن يصدّق» مضمون هذا الخبر، وآخر أن «يتركه معلقا» من دون كسر تلك الهوية؛ وذاك أيضًا ما يفعله سواء تحقق التعبير بالتطابق مع قصود متناسبة وسواء، وبعامة، أمكنه أن يتحقق أم لا. ولذا قد يمكننا حتى أن نميل (وأنا نفسي ترددت طويلا حول هذه النقطة) إلى تعريف الدلالة، ببساطة، بوصفها هذه «المادة»؛ لكن ذلك سيشكو من سوءة أن أوان *الزعم* الراهن، سيكون، ومثالا في خبر محمولي، مستبعدا من الدلالة. [قد يمكن على أي حال، وبداية، أن نحدد على هذا النحو أفهوم الدلالة وأن نفرّق من ثم بين *الدلالات الكيفية* و*الدلالات اللاكيفية]*. وقد بينت مقارنة القصود الدلالية مع القصود المتضايفة في الوحدة السكونية او الدينامية للانطباق المماهي، بيّنت عندها أن ذلك المطلب المتماهي نفسه، المعلن كمادة للدلالة، يُعثر عليه في الحدس المتناسب ويوسّط المماهاة، وأن الحرية التي لدينا في تبنى أو رفض العناصر الحدسية وحتى الحدوس المتناسبة بأسرها حيث يدور الأمر فقط على تماه دلالي للتعبير، تستند إلى كون أن الأفعول الإجمالي المتعلق بالتلفظ له المواد عينها لجهة الحدس كما لجهة الدلالة؛ أعني، لجهة جميع أجزاء الدلالة التي ترد في الحَدْسنة.

من الواضح من ثم، أن الأفهوم: *مادة*، يعرّف، عبر وحدة المماهاة الشاملة، *بوصفه ما يصلح في الأفاعيل كأساس للتماهي*، وأن فروق *الامتلاء*، بالتالي، التي تذهب أبعد من مجرّد المماهاة، أي تلك التي تعيَّن بتنوع خصائص الملء وتدرجه، لا تدخل في الحسبان في تشكيل الأفهوم ذاك. وعلى أي نحو تغيّرَ امتلاء تصوّر ما، ضمن تسلسل ملئه الممكن، فإن الموضّع القصدي المرئي-إليه يبقى هو إيّاه وعلى نحو ما هو مرئي-إليه؛ بكلام آخر، تبقى مادته هي إيّاها. لكن من جهة أخرى، ليست المادة والامتلاء من دون علاقات؛ وإذا ما وضعنا إلى جانب أُفعول محض دلالي أُفعولا حدسيا يُفعِمه امتلاء إذ يفرق هذا الأخير عن ذاك، فإننا نفعل ذلك، ومثالا، جراء أن أوانا فارقا عن الأوانين الآخرين، هو الامتلاء، قد جاء أيضًا لينضاف إلى الكيفية والمادة المشتركتين. والأمر على النحو نفسه على الأقل حين نفهم بالامتلاء المضمون الحدسي

للحدس. لأن المضمون الحدسي إيّاه يضم سلفا المادة بأسرها إذا ما نظرنا إلى ما فيه يخص الأفعول *المُرْجَع* إلى حدس محض. فإذا كان الأفعول الحدسي المعطى سلفا هو أُفعول حدس محض سابق، فإن مادته هي في الوقت نفسه مكوّن من مكوّنات مضمونه الحدسي.

والطريقة الفضلى لكي نلقف العلاقات المتدخِّلة هنا سيكون بإقامة التوازي بين الأفاعيل الدالة والأفاعيل الحدسية على النحو الآتي:

سيكون *الأفعول محض الدال* مجرّد مركب من كيفية ومادة شرط أن يمكنه أن يوجد *ليّاه* أي أن يُشكل ليّاه وحدة معيش عينية. وذاك ما لا يمكنه؛ إذ نجده دائما مضافا إلى حدس يصلح له كأساس. وليس لحدس العلامة هذا، على أي حال، «أي شغل» مع موضّع الأفعول الدلالي، أي إنه لا يقيم معه أي صلة ملئية؛ بل يحقق إمكانه عينيا بوصفه إمكان أُفعول غير مليء، ببساطة. يبدو إذن أنه يمكننا أن نوافق على القضية الآتية: ليست الدلالة ممكنة إلا جراء أن حدسا ما يتمتع بماهية قصدية جديدة بها يحيل الموضّع الحدسي إلى ما وراءه على طريقة علامة ما (سواء كانت علامة ثابتة أو علامة لا تمثُل إلا موقتا). وإذا ما فحصنا الأمر عن كثب لن تبدو هذه القضية أنها تعبّر بالوضوح التحليلي المطلوب عن التعالق الضروري الذي يتدخل في هذه الحالة، وهي تقول ربما أكثر مما يمكن أن يُسوَّغ. ويبدو أنه سيمكننا أن نقول إن ما يهب، ماهويا، ركيزة للأفعول الدال *ليس هو الحدس المؤسس* المنظور إليه بوصفه كلاً بل *فقط مضمونه التمثيلي*. لأن ما يذهب أبعد من ذلك المضمون ويعيِّن العلامة بوصفها موضوعا طبيعيا، يمكنه *أن يتغير كيفما اتفق* من دون خلخلة الوظيفة الدالة. فقلما يهم، على سبيل المثال، أن تكون حروف الكتابة من خشب، أو حديد أو حبر مطبعة الخ. ، أو أن تظهر لنا موضوعيا على هذا النحو. وما يدخل في الحسبان وحسب، هو الهيئة القابلة للتعرف، لا بوصفها هيئة موضوعية لهذا الشيء الذي من خشب أو الخ. ، بل بوصفها هيئة معطاة حقا في المضمون الحسي العارض للحدس. ولو كان التعالق يقوم فقط بين الأفعول الدال والمضمون العارض للحدس، وبالتالي لو كانت كيفية هذا الحدس ومادته من دون أهميّة للوظيفة الدالة، لما كان بإمكاننا أن نقول إن بكلّ حدس دلالي حاجة إلى حدس مؤسِّس بل كان سيجب أن نقول، على العكس، إن به

حاجة إلى مضمون يؤسِّسه. ويبدو أنه يمكن لأي مضمون أن يقوم بهذه الوظيفة كما يمكن لأي مضمون أن يلعب دور المضمون العارض لحدس ما.

وإذا ما فحصنا الآن الحالة الموازية، حالة الأفعول محض *الحدسي*، سنلاحظ أن كيفيته ومادته (ماهيته القصدية) لا يعودان ينفصلان ليّاهما؛ في هذه الحالة أيضًا، ثمة حاجة إلى متمم ضروري. ويهب هذا المتممَ المضمونُ التمثيلي الذي اتخذ سمة ممثِّل حدسي بارتباط جواني مع ماهية قصدية. وإذا ما لاحظنا أن المضمون نفسه، (ومثالا المضمون الحسي) يمكنه أن يصلح تارة كحمّالة لدلالة ما، وطورا كحمّالة لحدس ما (مضمون إحالي-استنساخي)، سنضطر إلى توسيع أفهوم المضمون التمثيلي، وإلى أن نفرق بين *المضامين التمثيلية حدسيا والتمثيلية دلّيا* (أو باختصار بين التمثلات الدالة وتلك الحدسية).

لكن هذه القسمة غير تامة. نظرنا حتى الآن إلى الأفاعيل محض الحدسية والأفاعيل محض الدالة. فإذا ما ذكرنا الآن أيضًا الأفاعيل *المختلطة* التي ندرجها بعامة أيضًا تحت اسم الحدوس، فإن خاصيتها ستتسم جراء ذلك بأن لها مضمون تمثيلي يلعب، بالنظر إلى جزء من الموضّعية التصوّرية، دور الممثل المستنسِخ أو المستعرِض، وبالنسبة إلى الجزء المتمِّم دور المحال إليه وحسب. علينا إذًا أن نضيف إلى الممثِّلة محض الدالة والممثلة محض الحدسية، الممثلة *المختلطة التي تمارس وظيفة ممثّل دال وحدسي معا، وذلك بالنسبة إلى الماهية القصدية عينها*. ويمكننا الآن أن نقول:

لكلّ أُفعول مموضِع وتام عينيا ثلاثة مكوّنات: الكيفية والمادة والمضمون التمثيلي. وتبعا لكون هذا المضمون يعمل كممثّل محض دال أو محض حدسي أو يعمل بوصفه الواحد والآخر معا، سيكون الأفعول محض دال أو محض حدسي أو مختلطا.

§ 26 تتمة. التمثّل أو اللقف

المادة كمعنى لقفي، صورة اللقف والمضمون اللقوف

التفريق المميِّز للقف الحدسي من اللقف الدال

يُسأل الآن: كيف يطلب *أن يُفهم ذلك العمل*، حيث يبقى الإمكان قبليا،

حتى حين يعمل المضمون مع الكيفية نفسها والمادة نفسها بتلك الطريقة المثلثة. من الواضح أن *الخاصّية الفيميائية للصورة الواحدية* هي وحدها التي يمكن أن تهب مضمونها إلى ذلك الفرق بما هو فرق فيميائي معطى سلفا. والحال، إن هذه الصورة تقرُن بخاصة *المادة* والممثِّل. ذلك أن وظيفة الممثِّل لا تتأثر بتغير الكيفية. وعلى سبيل المثال، سواء نظرنا إلى ظاهرة توهمية بوصفها استحضار موضوع حقيقي أم بوصفها مجرّد تخيّل، فإن ذلك لا يغير شيئا في واقعة أنها تصوّر خيلي وفي أن مضمونها يقوم بالتالي بوظيفة مضمون خيلي. ولذا سنسمي *الوحدة الفيميائية* بين *المادة والتمثّلي* من حيث تضفي على هذا الأخير سمة التمثّلي، صورة *التمثل* وسنسمي مجموع هذين الأوانين، على نحو ما نتتجه تلك الوحدة: تمثّلا بحق. تعبر هذه التسمية في أساسها الفيميائي عن الصلة بين المضمون الممثِّل والمضمون الممثَّل (الموضّع أو جزء الموضّع الذي يمثله). وإذا ما تركنا جانبا الموضّع غير المعطى فيميائيا كي *نعبّر فقط*، حيث يعمل المضمون كممثِّل وعلى نحو أدق كممثل هذا الصنف أو ذاك من هذا الموضّعي أو ذاك، عن أنه يعطينا «انطباع» تبدل متجدد أبدا، وسنتكلم عندها على تبدل في *اللقف*. ويمكننا إذن أن نعلُم أيضًا صورة *التمثل* بوصفها صورة *اللقف*. وحيث إن المادة هي التي تشير، إن صحّ القول، إلى *المعنى* الذي بموجبه يصير المضمون الممثِّل ملقوفا، يمكننا أيضًا الكلام على معنى *لقفي*؛ ، وإذا ما شئنا الاحتفاظ بذكرى اللفظ القديم والإشارة معا إلى مقابل الصورة، سنتكلم أيضًا على مادة *لقفية*. وسيكون علينا أن نفرّق، فيميائيا في كلّ لقف بين *المعنى اللقفي*، *الصورة اللقفية والمضمون الملقوف*؛ وهذا الأخير عليه أن يفرق عن موضّع *اللقف*.ـ أما تعبير الإبصار، وإن كان معطى تاريخيا، فلا يناسب جراء تضاده الاصطلاحي المغلوط مع الإدراك الحسي(*)؛ في المقابل، تعبير لقْف قابل لأن يُستعمل.

ويخص السؤال اللاحق الميزة المفرّقة بين مختلف طرائق التمثل أو اللقف التي، بحسب ما قيل أعلاه يمكنها أن تكون مختلفة حتى من حيث هويّة المادة

(*) إشارة من المؤلف إلى القُربى اللفظية بين Apperzeption و Perzeption

اللقفية («ما هو» اللقف). في الفصل السابق، ميزنا الفروق بين التمثلات بوصفها فروقا بين صور الملء: في السياق الحاضر لدينا ميزة جوّانيّة تنحصر في المحتوى الوصفي الخاص بالقصود. فإذا ما استعملنا عناصر الإيضاح التحليلي الأولى المعطاة لنا في شروحاتنا السابقة ومعها التقدم الذي حققناه أثناء ذلك في فهمنا العام للتمثلات، سيؤدي ذلك بنا إلى الأفكار الآتية:

سننطلق من ملاحظة أن *التمثل الدال* يقيم، بين المادة والممثِّل، *صلة برانيّة ظرفية*، في حين يقيم التمثل الحدسي *صلة جوّانيّة ماهوية*. يقوم الظرفي، في الحالة الأولى، في أن على دلالة واحدة ماهوية بعينها أن تُفكَّر متعلقة بأي مضمون كان. *فبالمادة الدلالية بعامة* حاجة فقط إلى مضمون ساند، لكن لا نجد *بين تميزها النوعي وقوامها النوعي الخاص أي مجال للضرورة*. لا يمكن للدلالة أن تكون معلّقة نوعا من التعلق بالهواء، لكن العلامة التي سميناها الدلالة، تكون، إزاء ما تدل إليه، حيادية إطلاقا.

والأمر على خلاف ذلك تماما في *التمثل محض الحدسي*، فثمة هنا *تعالق جواني ضروري بين المادة والتمثّلي* تعين عبر المحتوى النوعي لكلّ منهما. ووحده المضمون المشابه أو المتماثل مع موضّع ما يمكنه أن يكون ممثلا حدسيا لهذا الموضّع. وبالكلام فيميائيا: لسنا أحرارا تماما في تقرير ما هو المضمون الذي نَلقفه (بمعناه اللقفي)؛ وذلك ليس فقط لأسباب أمبيرية ـ لأن كلّ لقف، بما في ذلك اللقف الدلالي، هو بالضرورة أمبيري ـ بل لأن المضمون المطلوب لقفه يضع لنا حدودا عبر فلك معين من التشابهات والتماثلات، وإذًا عبر محتواه النوعي. وهذه الجوّانيّة لا تعقد الصلة بين *مادة اللقف في جملتها والمضمون الإجمالي وحسب*، بل بين الأجزاء المتقابلة *قطعة قطعة*. والأمر هو هكذا في حالة افتراض حدس *محض*. وفي حالة *حدس لا محض*، تكون الوحدة النوعية جزئية: جزء من المادة ـ مادة الحدس المختزل والمحض بالتالي طبعا ـ يشير إلى المعنى الحدسي الذي فيه يُلقف المضمون؛ والجزء الباقي من المادة ليس موضّع أي تمثل سواء بالتماثل أم بالتشابه بل بمجرّد المجاورة، أي أن المضمون التمثلي، في الحدس المختلط يلعب دور الممثِّل الحدسي لجزء من مادته ودور التمثّلي الدال للجزء المتمم.

وإذا ما سُئل أخيرا الآن عما يجعل المضمون، بمعنى المادة نفسها ممكن اللقف تارة بوصفه تمثّليًا حدسيا وطورا بوصفه تمثّليًا دالا، أو فيمَ تقوم النوعية الخاصة المميزة لصورة *اللقف*؟ لن يمكنني أن أُجيب بجواب يتقدم بنا أي تقدم. فالمسألة هنا مسألة فرق فيميائي غير قابل للاختزال.

في التفكرات السابقة، نظرنا إلى التمثل ليّاه بوصفه وحدة مركبّة من مادة ومن مضمون ممثِّل. لنعد الآن من جديد إلى الأفاعيل التامة؛ إنها تظهر بوصفها اقترانات بين الكيفية الأفعولية والتمثل الحدسي أو الدال. وتُسمى الأفاعيل الشاملة حدسية أو دالة، ذاك إذًا فرقٌ متعين بالتمثلات المتحدة فيها. وقد أدت بنا دراسة علاقات الملء أعلاه إلى أفهوم المحتوى الحدسي أو أفهوم امتلاء الأفعول. فإذا ما قارنا الصيغة الأفهومية هذه مع الصيغة المعنية هنا، سنلاحظ أنها تعرِّف التمثل محض الحدسي (الحدس المحض) الذي ينتمي إلى أُفعول حدس لا محض. وكان «الامتلاء» قد صُنع خصيصا للفحص المقارن للأفاعيل في وظيفتها الملئية وفي الحالة القصوى ـ المضادة للحدس المحض، أعني إن حالة الدلالة المحض هي والتمثل محض الدال الشيء نفسَه بالطبع.

§ 27 التمثّلات كأسس تصوّرية ضرورية في جميع الأفاعيل

إيضاح أخير للحديث عن الطرائق المختلفة لصلة الوعي بموضّع

يتضمن كلّ أُفعول مموضِع تمثّلا. وكلّ أُفعول بعامة، تبعا لإيضاحات المبحث V[1]، هو إما أُفعول مموضِع هو إيّاه وإما له مثل هذا الأفعول كأساس. فالأساس الأخير للأفاعيل جميعا هي إذًا «التصوّرات» بمعنى التمثلات.

بحسب التفكرات السابقة، يتضمن الحديث عن: *الطرائق المختلفة لصلة أُفعول بموضّعه*، الالتباسات الماهوية اللاحقة. وهي تخص:

1. كيفية الأفاعيل، وطرائق الاعتقاد، ومجرّد تعليق الحكم، والتمني، والشك الخ..

2. *التمثل* القائم كأساس لها أي:

---

(1) راجع بخاصة فصله ما قبل الأخير § 41.

أ) صورة *اللقف* : ما إذا كان الموضّع متصوّرا بطريقة محض دالة أم حدسية أم مختلطة. إلى ذلك تنتمي أيضًا الفروق بين *التصوّر الإدراكي* و*التصوّر الواهمي* الخ. ؛

ب) *مادة اللقف* : ما إذا كان الموضّع متصوّرا بهذا «المعنى» أو ذاك، ومثالا ما إذا كان متصوّرا دلاليا في دلالات مختلفة تتصوّر هذا الموضّع بعينه إنما تعيّنه بطرائق مختلفة؛

ج) *المضامين اللقفية*: ما إذا كان الموضّع متصوّرا بوساطة هذه العلامات أو تلك، أم بوساطة هذه المضامين العارضة أم تلك. وإذا ما نظرنا إلى ذلك عن كثب، سنرى أن الأمر يدور في الوقت نفسه، في هذه الحالة الثانية، وجراء قانون يحكم الصلة بين الممثليْن الحدسيين: المادة والصورة، يدور على فروق تخص الصورة حتى مع مادة متماثلة.

§ 28 الماهية القصدية والمعنى المالىء، الماهية المعرفية. الحدوس نوعيا

في المبحث I، قابلنا بين الدلالة و *المعنى المالىء* (أو أيضًا بين الدلالة القصدية والدلالة المالئة) بالرجوع إلى واقعة أن الموضّع «معطى» حدسيا، في الملء، بالطريقة نفسها التي بها ترى-إليه مجرّد الدلالة[1]. وقد رأينا أن ما ينطبق عندها، إذا ما فُهم أمثليا، على الدلالة هو *المعنى المالىء*، وقلنا إنه بوساطة هذا الانطباق إنما يدخل مجرّد القصد الدلالي، أو يدخل التعبير أيضًا في صلة مع الموضّع الحدسي (الذي يعبر عنه التعبير عينه وليس أي آخر).

مما يعني، إذا ما استعملنا الآن الصيغة الأفهومية التي أدخلناها مؤخرا، أن المعنى المالىء يُلقف بوصفه الماهية القصدية للأفعول المالىء المطابق بالتمام.

هذه الصيغة الأفهومية صحيحة تماما وتكفي لهدفنا الذي هو إبراز السمة العامة إطلاقا للمطلوب الذي فيه يدخل قصد دلالي في صلة مع موضّعه المتصوّر حدسيا، وبالتالي، التعبير عن تلك البداهة الرئيسة القائلة: إن الماهية الدلالية

(1) مبحث I § 14 في II / 1

للأفعول الدال (للأفعول المعبِّر) يعثر عليها هي هي في الأفعول الحدسي المتناسب، على الرغم من التنوع الفيميائي للأفاعيل المقابلة، وإن وحدة التماهي الحية تحقق من ثَم الانطباق إيّاه مع صلة التعبير بالمعبَّر عنه. من جهة أخرى، من الواضح، جراء ذلك التماهي بالضبط، أن المعنى المالىء لا يتطلب شيئا من الامتلاء وبالتالي أنه لا يتضمن *المضمون الإجمالي للأفعول الحدسي* من حيث يرد في *نقد المعرفة*. وقد يصدم لقف الماهية القصدية بمثل هذا الحصر، وتنحية عنصر من الأفعول هام جدا، بل الأهم بالنسبة إلى المعرفة. وكنا استرشدنا بفكرة أنه ينبغي عدّ ماهية القصد المموضِع بمثابة ما لا غنى عنه بعامة في أي قصد من هذا الصنف، أو ما لا يمكن أن يغيَّر بحرية في قصد مشابه من دون أن تتأثر صلته بالموضّع جراء ضرورة أمثلية. والحال، إن الأفاعيل محض الدالة هي قصود «فارغة»، ينقصها أوان الامتلاء، وعليه، يمكن للوحدة المؤلفة من الكيفية والمادة وحدها أن تصلح كماهية للأفاعيل المموضِعة بعامة. وهكذا يُعترض علينا بأن القصود الدالّة ليست ممكنة من دون حمّالة حسّية، وأن لها، على طريقتها، إذا *أيضًا* امتلاء حدسيا. على أي حال، ينجم عن شرحنا للممثِّلة الدالة، كما عن شرحنا السابق حول الحَدْسنة بالمعنى الخاصّي والعاميّ، أن الأمر لا يدور هنا، في الحقيقة، بأي شكل على امتلاء ما. أو بالأحرى، أن ذلك قد يكون امتلاء، إلا أنه ليس امتلاء للأفعول الدال بل امتلاء للأفعول المؤسِّس الذي فيه تتقوم العلامة بما هي موضّع حدسي. يمكن، كما رأينا، لهذا الامتلاء أن يتغير من دون حصر، من دون أن يؤثر على القصد الدال ولا على كلّ ما يخص موضّعه. وحيث إن هذا المطلوب مُعطى ومعه واقعة أن الامتلاء يمكنه، حتى في الحالات الحدسية وإن في حدود معينة، أن يتغير من دون أن يكُفّ عن أن يرى-إلى الموضّع نفسه كيفيا بالطريقة نفسها، فإنه من الواضح أنه يلزمنا، على أي حال، لفظ يدُل إلى مجرّد الوحدة المؤلفة من كيفية ومادة.

من جهة أخرى، من المفيد أيضًا أن نتخيّل أفهوما ذا مضمون أشمل. وعليه، سنعرّف *الماهية المعرفية* لأفعول مموضِع (في مقابل مجرّد ماهيته الدلالية) بوصفها *المضمون الإجمالي الداخل في الحسبان بالنسبة إلى الوظيفة المعرفية*. وإذ ذاك تشكل جزءا منها المكوّنات الثلاثة: الكيفية والمادة والامتلاء أو

المضمون الحدسي، أو أيضًا وإذا ما شئنا تجنب الخلط بين هذين الأخيرين وأن يكون لدينا مكوّنات منفصلة: الكيفية والمادة و *المضمون التمثّلي*، ويغيب هذا الأخير ومعه «الامتلاء» عن القصود الفارغة.

إن جميع الأفاعيل المموضِعة للماهية المعرفية نفسِها، هي بالنسبة إلى المصلحة الأمثلية لنقد المعرفة، الأفعول «نفسه». وحين نتكلم على *أفاعيل* مموضِعة نوعيا يكون أمام ناظرينا الأمثول المتناسب. والأمر على النحو نفسه في ما يخص الكلام حصرا على *الحدوس* نوعيا الخ..

§ 29 الحدوس التامة والحدوس الفجواء. الحَدْسنة المطابقة والحَدْسنة التامة موضوعيا الإنيّة(*)

في تصوّر حدسي، تكون درجات *مختلفة* من الامتلاء *الحدسي* ممكنة. ويحيلنا هذا التعبير: درجات مختلفة، كما شرحنا ذلك أعلاه، إلى تسلسلات ملء ممكنة: فبقدر ما نتقدم في هذه التسلسلات سنتعلم أن نتعرف، على نحو أفضل أبدا، الموضّع بوساطة المضمون العارض الذي يتزايد دائما شبهها بالموضّع، ويلقفه على نحو أكثر حيوية وأكثر تمامية دوما. لكن نعلم أيضًا أنه يمكن أن يكون ثمة حدس حيث لا تظهر أوجه وأجزاء من الموضّع المرئي-إليه البتة، أي حيث يتمتع التصوّر بمضمون حدسي لا يتضمن ممثلات عارضة لتلك الأوجه والأجزاء بحيث إنها لا تكون متصوّرة إلا على نحو عاميّ بوساطة تشابك قصود دالة. وبالصلة مع تلك الفروق التي تعين طرائق مختلفة جدا أيضًا لتصوّر موضّع واحد بعينه مرئي-إليه ومتعين بحسب المادة نفسها، كنا تكلمنا أعلاه على فروق *مصداق* الامتلاء. ويجب الآن أن نفرق بين إمكانين هامّين:

1. التصوّر الحدسي يتصوّر موضعه *بتطابق*، أي مع محتوى حدسي لذلك الامتلاء الذي فيه يتناسب مع كلّ مكوّن من الموضّع كما يُرى-إليه في ذلك التصوّر، مكوّنٌ ممثلٌ للمضمون الحدسي؛

(*) Essenz، راجع هامش § 11 من المبحث IV في الكتاب الثاني، الجزء الأول.

2. وإما أن لا تكون الحالة هذه؛ وعندها، يتضمن التصوّر فقط تخطيطا غير تام عن الموضّع و يتصوّره بلا *تطابق*.

يدور الحديث هنا على تطابق تصوّر مع موضّعه أو لاتطابقه. لكن، حيث إننا سنتكلم أيضًا، بمعنى أوسع، على اللاتطابق في التعالق الملئي، سنُدخل أيضًا اصطلاحا آخر: سنتكلم على *الحدوس التامة* (وبخاصة الإدراكات أو التخيّلات) *والحدوس الفجواء*. جميع الحدوس المحض تامة. لكن ما يأتي يُظهر على الفور أن العكس لا يصدق وأن القسمة التي لجأنا إليها لا تنطبق بالتالي على القسمة إلى حدوس محض وغير محض.

ذلك أن التفريق السابق لا يقول شيئا عن بساطة التصوّرات أو تركيبها. لكن يمكن *للتصوّرات الحدسية أن تكون مركّبة بطريقة مزدوجة معا*:

أ) بطريقة تكون فيها الصلة بالموضّع بسيطة شرط أن لا يتضمن الأفعول (وبكلام أخص، المادة) *أفاعيل* جزئية (أو موادّ متمايزة) *تصوّر ليّاها سلفا الموضّع نفسه بكامله*. الأمر الذي لا يستبعد أن يتركّب الأفعول من قصود جزئية، وإن مؤسسة في كلّ متجانس، تعود إلى الأجزاء أو الأوجه المفردة من الموضّع. وسيمكننا بصعوبة أن نتجنب تعرّف *مثل* ذلك التركيب في الإدراكات «الخارجية» وفي التخيّلات، ولن نغفل عن ذلك. ونجد من جهة أخرى:

ب) صنف التركّب الذي يقوّم الأفعول الشامل *لأفاعيل* جزئية يكون *كلّ منها ليّاه سلفا تصوّرا* حدسيا *تاما للموضّع* عينه. ذاك يخصّ *التأليفات المتصلة* التي لها الخاصية الهامة جدا في ضمّ تنوعيّة من الإدراكات المنتمية إلى الموضّع نفسه في إدراك واحد أحد «متعدد الجهات» أو «كلي الجهات» متطلّع باتصال إلى الموضّع في «وضع متقلب»؛ والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى تأليفات التخيّل المتناسبة. ولا يظهر الموضوع *الواحد* هويّا، في اتصال ذلك الاتحاد في هوية تعمل بالتدرّج إنما من دون أن تتفكك إلى أفاعيل منفصلة، لا يظهر إلا مرة واحدة، وليس قدرا من المرات يمكن أن تفرّق فيها الأفاعيل المفردة. إلا أنه يظهر بامتلاء مضمون يتغير باستمرار؛ وفي الوقت نفسه تبقى *المواد*، وكذلك *الكيفيات*، في هوية *ثابتة*، وعلى الأقل إذا كان الموضّع معروفا من جميع وجوهه ومن حيث يظهر هذا الموضّع المعروف دائما من دون أن يغتني.

إلى تلك التأليفات المتصلة يعود أيضًا التفريق بين التطابق واللاتطابق. ومثالا، وفي ما يخص شيئا خارجيا، يكون تصوّر مطابق بالصلة مع تشكله المكاني من كلّ وجوهه، ممكنا بصورة التأليف، لكنه يكون ممتنعا بصورة التصوّر البسيط-موضوعيا.

ومن الواضح، أنه من بين الحدوس التامة تكون تلك البسيطة موضوعيا حدوسا محضة، لكن الأمر ليس على ذلك النحو بالنسبة إلى الحدوس المركّبة موضوعيا. وقد يدخل الحدس المحض المتناسب مع شيء أمبيري، وهو حدس متعذر علينا، بطريقة ما في الحدس التأليفي التام لذلك الشيء؛ إلا أنه، يكون، لنقل، موزعا ومختلِطا باستمرار مع ممثلات دالة. لكن إذا ما اختزلنا هذا الحدس التأليفي إلى حدسه المحض، لن نحصل على الحدس المحض للتصوّر البسيط-موضوعيا، بل على اتصال مضامين حدسية يدخل في الأوان الموضوعي لا مرة واحدة بل مرات عدة، في تمثل، أو في تخطيط متبدل دوما؛ واتصال هذا الاتحاد الهويّ هو وحده الذي يقوّم فينمان واحدية الموضّع.

حين يعمل الأفعول الحدسي كواهب امتلاء، وذلك بالنظر إلى قصد دال، إلى نوع من قصد دلالي تعبيري، تمثل أمامنا إمكانات متماثلة. إذ يمكن للموضّع كما هو مدلول إليه *أن يصير حدسيا بتطابق أو بلا تطابق*. في الحالة الأولى، تنتمي إلى الموضّع، حين يدور الأمر على دلالات مركبّة، طريقتان منفصلتان في بلوغ تمام الملء، أعني:

أولا: تتلقى جميع أجزاء الدلالة (الأطراف، الآونة، الصور) التي لها سمة الدلالة، ملءا بوساطة أجزاء متناسبة من الحدس المالىء.

ثانيا: ثمة تطابق لجهة الحدس المالىء متخذا ليّاه، بالنظر إلى الموضّع، شرط أن يكون مرئيا-إليه بطريقة ما في تفصلات تلك الدلالة وصورها التي نلجأ إليها في الوظيفة الملئية.

يعين «أولا» إذن تمامية تطابق الأفاعيل الدالة مع *الحدوس المتناسبة*؛ ويعين «ثانيا» تمامية تطابق الأفاعيل الدالة ـ بوساطة حدوس *تامة* ـ مع *الموضّع* عينه.

وهكذا يمكن للتعبير: بيت *أخضر*، أن يكون حَدْسنة جراء أن بيتا ما نتصوّره يتحقق حدسيا بوصفه بيتا أخضر. ذاك سيكون الدرجة الأولى من التمامية.

بالنسبة إلى الدرجة الثانية سيكون بنا حاجة إلى تصوّر مطابق لبيت أخضر. ومعظم الأحيان تكون الصورة الأولى هي التي أمامنا حين نتكلم على حَدْسنة مطابقة للعبارات. وكي نُعْلِن اصطلاحيا هذه الدلالية *المزدوجة* سنتكلم على *حَدْسنة تامة موضوعيا للتصوّر الدال* في مقابل *الحَدْسنة المطابقة إنما الفجواء موضوعيا*.

وتقوم علاقات مشابهة أيضًا في *حالة* حَدْسنة غير ملائمة بدلا من حَدْسنة *مالئة*. وحين يخيب قصد دال بالحدس، ومثالا جراء أنه يرى-إلى *أ* أخضر في حين أن أ عينه (وربما أيضًا أ بعامة) هو *أ*حمر ويُحدس بوصفه *أ*حمر، حينها تتطلب *التمامية الموضوعية* لتحقيق هذا التضارب حدسيا أن تجد جميع مكوّنات القصد الدلالي حَدْسنتها التامة موضوعيا. من اللازم إذًا لا أن يمتلىء قصد أ بطريقة تامة موضوعيا في حدس أ المعطى وحسب، بل أيضًا أن يمتلىء قصد *الأخضر* ـ على الرغم من أن ذلك يحصل بالطبع بحدس آخر «غير ملائم» بالضبط لحدس *أ* أحمر. وعندها لا يدخل القصد محض الدال بل بالأحرى قصد *الأخضر* الممتلىء بطريقة تامة موضوعيا، في تضارب مع حدس *الأحمر* إلى حد أن هذين الأوانين الحدسيين يدخلان هما بالذات في *«خصام»* شامل، وتدخل الكلّات الحدسية العائدة إليهما في «*خصام*» جزئي. ذاك ما يخصُ قبل أي شيء، كما يُتعرف ذلك بسهولة، المضامين الحدسية أو المضامين العارضة لتلك الأفاعيل المالئة.

وحين لا يكون ثمة من إشارة خاصة، سنفهم بالحَدْسنة تلك التي من صنف الملء.

تفسِح فروق الامتلاء في المجال لمماثلة الكيفية والمادة، وكذلك لتشكيل أفاهيم هامة:

نقول إن أُفعولَيْن حدسييّن لهما *الإنيّة عينها* حين يكون *لحدسيهما المحضَين المادة عينها*. وهكذا فإن إدراكا ما وكامل التسلسل اللا-محدود، فرضا، من التصوّرات التخيّلية التي يصور كلّ منها الموضّع نفسه بامتلاء متساو، لهما إنيّة واحدة بعينها. ولجميع الحدوس التامة موضوعيا التي من مادة واحدة بعينها، الإنيّة عينُها.

لا ينطوي التصوّر الدال على أي إنيّة. لكن ننسب إليه بالمعنى *العاميّ* إنيّة ما حين يمكن أن يكون له ملء تام، جراء حدس عدة حدوس ممكنة لتلك الإنيّة؛ أو ما يعني الأمر نفسه: حين يكون له «معنى مالىء».

يجب أن تكفي هذه الشروح لإيضاح ما يعني حقا اللفظ المدرسي إنيّة الذي يعني بالفعل الإحالة إلى إمكان «أفهوم» ما.

الفصل الرابع
التلاؤم واللاتلاؤم

§ 30 التفريق الأمثلي للدلالات إلى ممكنة (واقعية) وممتنعة (تخيّلية)

لا يمكن للأفاعيل الحدسية بطريقة «الحَدْسنة التامة موضوعيا» أن تتكيف مع أي قصد دال كان[1]. وعليه، تنقسم القصود الدلالية إلى ممكنة (متلائمة) وممتنعة (غير متلائمة، تخيّلية). وتخص القسمة هذه، أو يخص القانون الذي إليه تستند ـ والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع القضايا التي أقمنا هنا ـ لا *الأفاعيل متخذه فرديا بل ماهياتها المعرفية بعامة* وفيها *موادها* التي يجب أن نفهمها في عموميتها. ذلك أنه من الممتنع أن يجد قصد مادة م الدالّ إمكان الملء في حدس ما وأن يكون القصد الدال للمادة م *عينها* خاليا من ذلك الإمكان. فالإمكان والامتناع لا يخصان الحدوس الحاضرة واقعيا في أي تركيبات واعية أمبيرية؛ والإمكان ليس واقعيا بل أمثلي يتأسس وحسب على السمات النوعية. سيكون لدينا إذن، في فلك التعابير الذي يمكن أن نحدده من دون أخطاء ماهوية، المُسلمة الآتية: تنقسم *الدلالات* (ونوعيا: الأفاهيم والقضايا) إلى دلالات ممكنة ودلالات ممتنعة *(واقعية وتخيّلية)*.

(1) يشرط فهم الإيضاحات التحليلية المجربّة في هذا الفصل والفصول اللاحقة وتقييم محصلاتها المحتملة شرطا أساسيا هو أن لا تغيب عن نظرنا الأفاهيم الصارمة المنشأة حتى الآن وألا نستبدلها بتصوّرات غامضة من الكلام الشعبي.

وإذا ما استعملنا الصيغة الأفهومية المدقّقة أعلاه سنعرّف إمكان دلالة ما (واقعيتها) بالقول: إن *إنيّة مطابقة تنتمي إليها نوعيا في فلك الأفاعيل المموضِعة، أي إنيّة مادتُها مماهية لمادتها* هي؛ أو ما يعني الأمر نفسه *إن لها معنى مالئا*، أو أيضًا: *يُعطى*، *نوعيا*، حدس *تام مادته مماهية لمادتها*. يمكن لهذا ال«*يُعطى*» أن يكون له أيضًا المعنى الأمثلي نفسه الذي في الرياضة؛ وإرجاعه إلى إمكان المفردات المتناسبة لا يعني إرجاعه إلى شيء ما مختلف بل يعني فقط التعبير عنه بصيغة معادلة. (والأمر على النحو نفسه، على الأقل، حين يُفهم الإمكان كإمكان محض، وإذًا ليس بوصفه إمكانا أمبيريا، وليس (*بهذا المعنى*، «واقعيا»).

ويعبِّر أمثول إمكان دلالة ما، بصحيح المعنى، وحين ننظر إليه عن كثب، عن عمومية علاقة *الملء في حالة الحَدْسنة التامة موضوعيا*، وعلى التعريفين السابقين أن يحسبا بمثابة معيارين *أمثليين للإمكان* ضروريين وكافيين، وبالأحرى بمثابة مجرّد شروحات لفظية. ففيهما إنما يكمن ذلك *القانون* الخاص القائل إنه حيث توجد تلك العلاقة بين مادة دلالة ما ومادة إنيّة ما يقوم «الإمكان» أيضًا؛ وعلى العكس، تقوم هذه العلاقة في كلّ حالة إمكان.

إلى ذلك: يستدعي كون هذه العلاقة تحدث بعامة، أي كون ذلك التعميم يقوم موضوعيا، وإذًا كون أنه «ممكن» من جهته، يستدعي أيضًا قانونا آخر يعبر عن نفسه ببساطة بالكلمات الآتية: ثمة دلالات *«ممكنة»* (لنسجّل هنا أن «دلالة» لا تعني «أفعول دلّ»). لا تسمح كلّ علاقة أمبيرية بمثل ذلك التعميم. فإذا رأينا أن تلك الورقة المحدوسة خشنة، لا يمكننا مع ذلك أن نقول بعامة: *إن الورق خشن*، كما نفعل حين يمكننا أن نقول، بالاستناد إلى دلالة راهنة معينة: هذه *الدلالة* ممكنة *(واقعية)*. ولهذا السبب بالضبط ليس ثمة، في القضية: *كلّ دلالة هي إما ممكنة وإما* ممتنعة، حالة خاصة لمبدأ الثالث المرفوع في معناه المعروف جدا، والذي ينص على امتناع المحمولات المتناقضة على حوامل فردية، والذي لا يمكنه إلى ذلك، بكلّ صرامة، أن ينص على استبعاد مشابه *إلا* بالنسبة إلى تلك الحوامل. وليس استبعاد المحمولات المتناقضة هذا في فلك *أمثلي* (فلك علم الحساب وفلك الدلالة الخ) بديهيا البتة بل عليه، في كلّ فلك من هذا القبيل، أن يبرهَن من جديد أو يقام بصورة مسلمة. نذكّر أنه لا يمكننا أن نقول،

مثالا إن كلّ صنف من الورق خشن أو ليس هو كذلك؛ لأن ذلك سيعني أن كلّ ورقة متخذة بخاصة، من أي صنف كان هي خشنة أو ليست كذلك. وليست مزاعم من هذا النوع صحيحة بالطبع بالنسبة إلى أي صنف يمكن أن يُتخيّل. بالتالي، ثمة حقا، خَلف تقسيم *الدلالات* إلى ممكنة وممتنعة، قانون عام خاصّي غني المضمون، قانون يحكم، بطريقة أمثلية، الآونة الفيميائية جراء أنه يقرن أنواعها على طريقة القضايا العامة.

وكي يمكننا أن نعبّر عن تلك المسلمة، يجب أن يكون لدينا *البداهة* بها، ومن اليقيني أن لدينا البداهة في حالتنا. فحين نحقق، مثالا على أساس من الحدس، دلالة التعبير: مسطح *أبيض*، يكون لدينا التجربة المعيشة بحقيقة هذا الأفهوم، أي إن الظاهرة الحدسية تتصوّر حقا شيئا ما أبيض ومسطحا وذلك بالضبط بوصفه مسطحا أبيض؛ وهكذا فإن الحدس المالىء لا يتصور، بعامة مسطحا أبيضَ وحسب بل يجعل من هذا، بوساطة مضمونه، معطى حدسيا وذلك بطريقة تامة بقدر ما يتطلب القصد الدلالي.

إلى الإمكان، ينضاف *الامتناع* بوصفه أمثولا مسوَّغا حقا، ليس عليه أن يُعرف وحسب بوصفه سلبا للإمكان، بل أن يتحقق بوساطة واقعة فيميائية خاصة. ذاك هو، إلى ذلك، الشرط لكي يمكن لأفهوم الامتناع أن يجد ذات مرة تطبيقا، وبخاصة لأن يمكنه أن يحضر في مُسلمة ـ بما فيها المسلمة القائلة: ثمة دلات ممتنعة. ويظهر لنا تعادل لفظي الامتناع و *اللاتلاؤم* أن هذه الواقعة الفيميائية يجب أن يُبحث عنها في ميدان التضارب.

§ 31 التوافق أو التلاؤم كعلاقة أمثلية في الفلك الأوسع للمضامين بعامة توافق «الأفاهيم» كدلالات

نـنطلق من أفهوم التلاؤم أو التوافق الذي ينطبق في الأفلاك الأوسع *للمضامين بعامة* (للموضّعات بالمعنى الأوسع للفظ).

فمضمونان، يكونان جزئين من كلّ ما ويجتمعان فيه، هما إذًا *توافقيان وتلاؤميان* في وحدة كلّ ما. يبدو ذلك واضحا ذاتيا ببساطة. لكن هذين المضمونين عينهما قد يكونان توافقيين حتى لو لم يكونا مجتمعين. فقد نتكلم

بحق، على توافق المضامين التي يبقى اجتماعهما وسيبقى أبدا مستبعدا. إلا أن وحدة مضمونين حين يكونان مجتمعين، لا تبرهن على ملاءمتهما الخاصة وحسب بل أيضًا على تلاؤم أمثلي لما لا يحصى من المضامين الأخرى، أعني لكلّ زوجي مضامين متماثليين ومتشابهين من حيث الجنس. من الواضح أن ما ترى-إليه هذه العبارة وما كنا قلناه بصورة مسّلمة، ليس البتة زعما فارغا: أعني *أن التلاؤم لا ينتمي إلى المفردات المتفرقة بل إلى أنواع المضامين*؛ وأنه على سبيل المثال حين يصادف الأوانان: *الأحمر والاستدارة* مجتمعين ذات مرة يمكن لنوع مركّب *أن يحصّل بتجريد مؤمثل وأن يعطى* من ثم نوع يضم النوعين *الأحمر والاستدارة* في صورة ربطٍ مفهومة هي أيضًا كنوع. إن «الوجود» الأمثلي لتلك الأنواع المركّبة هو الذي يؤسس قبليا في كلّ حالة خاصة قابلة للتفكير فيها، توافق الأحمر والاستدارة والذي يصلح كعلاقة أمثلية لأن يقوم اتحاد أمبيري أو لا يقوم بين النوعين في عالم ما. وبالتالي إذا كان من الصحيح أن لفظ التوافق يعني، في جميع هذه الحالات، الوجود الأمثلي للنوع المركب المتناسب ـ الذي يمثل قيمته ـ سيكون ثمة نقطة هامة يجب أخذها بالحسبان، أعني أن *لفظ توافق له دائما صلة مع نوع ما من الكلاّت* (نوع معيٍّن بالضبط للاهتمام المنطقي). وبالفعل نستعمل هذا اللفظ بصدد المشكلة الآتية: إذا كان يمكن للمضامين المعطاة سلفا أن تكون بالتعالق أم لا تكون بحسب صور معينة، فإن هذا السؤال يُحل بالايجاب بالبرهنة الحدسية على كلٍّ ذي صلة.

وتضايف التوافق المضموني هذا هو «إمكان» *الدلالات* المركّبة. ذاك ما ينجم عن معايير الإمكان المذكورة سابقا. ذلك أن ما يؤسس توافق الأجزاء هو الإنيّة المطابقة أو الحَدْسنة التامة للمضمون المركّب المتناسب، كذلك في المقابل، تتناسب إنيّة ودلالة مع هذا التوافق. و عليه، تعني واقعية الدلالة هذا: الدلالة «تعبير» *تام موضوعيا* عن التوافق المضموني الحدسي. ويمكن، في حالة مضمون بسيط قصوى، أن نعرّف صلاح النوع البسيط بوصفه توافقه «الذاتي». ومن البيّن أن الاقتران بين تعبير ومعبّر عنه (بين تعبير وحدس متناسب أي «متطابق تماما موضوعيا») هو بدوره اقتران توافقي كنا عرفنا أعلاه مضمونه النوعي المميز. من جهة أخرى، حين نتكلم *على توافق في ما* يخص *الدلالات*

(«الأفاهيم») لا يدور الأمر فقط على إمكان أن تتوافق في كلّ ما، حتى وإن كان ذلك في كلّ دلالي ـ على نحو ما هو بالأحرى توافق النحو المنطقي المحض بمعنى المبحث IV ـ بل أيضًا، وبحسب ما عرضا أعلاه، على توافق الدلالة مع دلالة «ممكنة» أي مع دلالة مجتمعة مع حدس متناسب في وحدة معرفة متطابقة موضوعيا. يرد الكلام هنا، من ثم، على *المجاز*. ويجب أن نقول الشيء نفسه في ما يخص «*الإمكان*». فالامكان الأصلي (أو الواقعية) هو الصلاح، أي الوجود الأمثلي لنوع ما؛ وعلى الأقل القابل للتحقق تماما عبر ذلك. وسيمكن أن نقول إن حدس فردية متناسبة ومن ثم الفردية المطلوب حدسها، ممكنان. أخيرا، سيمكن أن نقول إن الدلالة التي تمتلىء في مثل ذلك الحدس بتمام موضوعي، هي ممكنة. والفرق بين لفظي التوافق والإمكان يكمن فقط في أن الأول (قبل توسيعه إلى الحالة القصوى) يعلُم *العلاقة بين الأنواع الجزئية* لنوع يصلح كوحدة ـ وبالتالي وبالصلة بذلك، العلاقة: بين الحدوس الجزئية في حدس واحدي؛ بين المضامين الجزئية المطلوب حدسها في مضمون شامل مطلوب حدسه كوحدة؛ بين الدلالات الجزئية المطلوب ملؤها في دلالة شامة تُملأ بوصفها وحدة ـ في حين يعلُم الثاني مجرّد صلاح نوع ما.

لنلاحظ أيضًا في الختام أن أفهوم *الإنيّة*، شأنه شأن أفهومي الإمكان والتوافق، غير قابل للتطبيق، بمعناه الأصلي، على ميدان الدلالة إلا مجازا. وسنعبّر عن *أفهوم الإنيّة الأصلي هذا* بالقضية: *كلّ نوعٍ صالح هو إنيّة*.

§ 32 لا توافق (تنازع) المضامين بعامة

والآن، وفي متابعة الشروط العامة للحالة المقابلة: تكون المفاهيم *لامتوافقة* حين لا يمكنها أن تتلاءم في وحدة كلّ ما. وبلغة فيميائية: حين لا يمكن لحدس موحِّد أن يعطينا مثل ذلك الكلّ في تطابق تام. لكن من أين سنعرف ذلك؟ لنحاول، في حالات أمبيرية خاصة أن نوافق بين مضامين في وحدة، أحيانا ننجح في ذلك وأحيانا لا ننجح ـ نحس مقاومة لا تقهر. لكن *واقعية الفشل* لا تثبت وجوبه. ألا يمكن لقوة أكبر أن تقهر في النهاية هذه المقاومة؟ ومع ذلك، حين نمارس جهودنا الأمبيرية على المضامين المعنية ونحاول إلغاء «تعاندها» نجرّب

علاقة خاصة قائمة بين هذه المضامين، مؤسسة بدورها في قوامها النوعي ومستقلة، في أمثليتها، عن انشغالنا الأمبيري وعن كلّ ما يتعلق، من جهة أخرى، بالحالة الفردية. *تلك هي علاقة التنازع*.

تضع هذه العلاقة إذن *أصناف* مضامين متعينة تماما في صلة متبادلة ، *وذلك* ضمن *رزمات مضامين* متعينة *تماما*. فالألوان لا تتضارب بعامة بل فقط في تعالق متعين: يمكن لعدة آونة لونية من اختلاف نوعي متبدل أن تكون لامتلائمة، بما هي أردية متزامنة تامة لمساحة جسمية واحدة بعينها، في حين أنه يمكنها أن تكون حقا متلائمة بصورة أجزاء متراكمة ضِمن تلك المساحة الواحدية. وتلك قاعدة عامة. إن مضموننا من الصنف ح ليس لامتلائما قط ببساطة مع مضمون من الصنف خ، لكن حين نتكلم على لاتلاؤمهما، نحيل دائما إلى مركّب مفاهيم من نوع معيّن ح(*) (أ، ب، . . . ؛ حـ) يتضمن خـ ويكون *على* حـ أيضًا أن يدخل فيه. في هذا الـ*على*، قد تتدخل الإحالة إلى قصد تصوّري، وفي غالب الأحيان أيضًا إرادي، يُفكر ال حـ المعطى في حدس ما أ (حـ) بوصفه مندرجا في الحدس الراهن ل ح أي الحدس الذي يتصوّره دليّا. لكن نصرف النظر عن هذا القصد تماما كما نصرف النظر، في ما يخص التوافق، عن القصد الجامع، وكذلك عن مسار النقل والجمع. ونحفظ فقط أنه تتدخل هنا علاقة وصفية بالضبط بين حـ - بقية أ يمكنها أن تتغير كيفما تشاء ولا تلعب أي دور - و خـ في المضمون الإجمالي ح، وأن هذه العلاقة مستقلة عما يوجد من فردي في الحالة المعطاة؛ بكلام آخر: أنها تتأسس ببساطة في الأنواع: ح، خـ ، حـ. وينتمي نوعيّ وعي هذا التنازع هذا إلى تلك الأنواع، أي إن تعميم هذا المطلوب قابل للتحقيق فعلا في وعي ذي عمومية حدسية-واحدية؛ ينجم عن ذلك نوع واحدي («ممكن») صالح *ليجتمع* فيه حـ *و* خـ *بتنازعهما* على أساس ح.

(*) نعتمد هذه الصورة للإشارة إلى حرف التاج.

§ 33 كيف يمكن لتنازع أن يؤسس واحدية. نسبية الكلام على توافق وتنازع

يقترن بهذا التعبير الأخير كما بالقضية الأخيرة، عقد من الأسئلة المريبة المزعجة. هل التنازع يجمع؟ هل تكون وحدة التنازع وحدة إمكان؟ قد تؤسس الوحدة بعامة حقا الإمكان، لكن الا يستبعد الإمكان استبعادا مطلقا التنازع والتضارب؟ .

ستزول الصعوبات إذا ما فكّرنا أن لفظ التضارب لا يتحكم وحده بالقصد، بل أيضًا لفظ التوافق، العائد بالضرورة إلى كلّ ما، ح. فبالنظر إلى محتواه النوعي إنما نصف الأجزاء بأنها متلائمة. وسنسمي المضامين حـ ، خـ. . . هذه التي تمثُل هنا كأجزاء، مضامين متضاربة حين نعيش، في القصد الرمزي لوحدتها ضمن ذلك الكلّ بالضبط، تنازعا حدسيا بدلا من وحدة حدسية. والتضايف واضح بين هاتين الحالتين الممكنتين في صلتهما بكلّ نوع متعين من الكلاّت أو من اقترانات المفاهيم المتلائمة أو المتضاربة. تعيّن هذه الصلة في *الوقت نفسه* معنى تلك الألفاظ. نسمي حـ ، خ ، متلائمين ليس في المطلق وبالإحالة إلى مجرّد كونهما متحدين بعامة كيفما اتفق، بل على العكس بحسبان أنهما متحدان على طريقة ح، وأن وحدة حـ ، خـ. . . هذه تستبعد تنازع ال حـ ، خـ. . .*عينهما بالصلة* مع ح عينه. كذلك، تُسمى المضامين حـ ، خـ. . . *متضاربة* ليس في المطلق بل بحسبان أنها لا «تتلاءم» ضمن وحدة ما تشكل جزءا من صنف وحدة ح الذي يهمنا بالضبط، أي لأن قصد مثل تلك الوحدة يُحدث تنازعا بدلا من تلك الوحدة؛ وبدوره يلعب استبعاد الوحدة المتضايفة عبر تنازعٍ متضايفٍ دوره أيضًا.

يؤسس وعي التنازع «لاواحدية»، لأنه يستبعد الوحدة-ح لـ حـ ، خـ. . . ، المعنية هنا. في توجه الاهتمام هذا لا يصلح التنازع *إيّاه* بوصفه وحدة بل بوصفه تنوعا، لا بوصفه «اقترانا» بل بوصفه «انفصالا». لكن إذا ما قلبنا الصلات يمكن أيضًا لتضارب ما أن يمثل كوحدة، ومثالا الوحدة بين سمة التنازع والمضامين «المنفصلة» جراء التنازع . وتتلاءم هذه السمة مع المضامين هذه ويمكن أن تكون متضاربة مع مضامين أخرى. وإذا طاول القصد الغالب التنازع، بما هو كلّ،

تنازع الأجزاء التي ذكرنا، سيكون حيث نعثر عليه، وحيث يقوم بالتالي التنازع، تضاربا بين تلك الأجزاء أي بين حـ ، خـ. . .، في تعالقها، *وفي الوقت نفسه في التنازع* الفاصل بينها. وحيث يغيب التنازع ، وحيث يظهر هذا الغياب حدسيا سيتصل وعي تنازعي جديد بالعناصر الموزعة على حدوس مختلفة. ولا يكون التنازع الجديد *هذا* تنازعا بين أطراف التنازع المقصود الغائب، بل تنازعا مقترنا بالمضامين حـ ، خـ. . . المتحدة بلا تنازع في حدس *واحد أحد*، ومقترنا بأوان التنازع الظاهر في حدس *آخر*.

إن مفارقة الحديث عن *الاتحاد بالتنازع*، تتضح إذن حين نأخذ بالحسبان نسبية الأفهومين هذين. ولا يعود بالإمكان الاعتراض الآن ب: التنازع يستبعد الوحدة *استبعادا مطلقا*؛ وبأنه سيكون في النهاية أي شيء كيفما اتفق قابلا «للاتحاد» في صورة التنازع: فحيث نفتقر إلى الوحدة لن يكون ثمة تنازع، وحسبانه بدوره بمثابة وحدة سيعني حل التضاد الصلب إطلاقا بين الوحدة والتنازع ونزع كلّ قيمة عن معناه الحقيقي. ـ لا، سنكون على حق أن نقول الآن: التنازع والوحدة يستبعد أحدهما الآخر، لا «*استبعادا مطلقا*»، بل فقط في تضايف يتعين في كلّ مرة ولا يتغير إلا تبعا للحالات. في *الحالة هذه*، يستبعد أحدهما الآخر بما هما متناقضان بصرامة؛ وفقط إذا ما حصرنا لفظ «*مطلقا*» بذلك التضايف المفترض ضمنا دائما، إنما يمكننا أن نكتفي بالزعم المقابل. إلى ذلك، لا يتحد *كلّ* شيء في *صورة التنازع* ، بل فقط وبالضبط كلّ ما يؤسس تنازعا، وليس أي شيء مما يوحّد ويكون قابلا للتوافق. لأن معنى الحديث عن الاتحاد بصورة التنازع، يقتضي أن توجد صورة *تنازع أي* حـ ، خـ. . . *مُفكَّر* في الربط ح°، بوصفها وحدة تقيم حقا، بما هي وحدة، اتحادا وتلاؤما وتتناسب هكذا مع ح المذكور سابقا. لكن إذا كان ثمة وحدة بين حـ ، خـ. . .، تخص الربط ح°، *لن يمكننا* أن نُدخِل عندها، وبالنظر إلى *هذا* الربط، حـ ، خـ. . . في علاقة تنازع حيث إن الربط بعامة هو اتحاد.

إذًا، في صورة التنازع لا يكون كلّ شيء في الحقيقة، قابلا للاتحاد وإن بسبب الافتقار إلى الوحدة وحسب (على ما أضفنا)، وهذا ما يُعلن عبر التناقض ويقيم بالتالي الوحدة بالتنازع. ونفهم أنه قد تم هنا خلط العلاقات المؤسِسة بل

أيضًا خلط كلّ شيء. فما يسِم غياب وحدة حْ، هو تنازع حـ ، خـ. . . ـ في التعالق المتعين بأمثول حْ. والحال، إن هذا التنازع لا يولّد الوحدة حْ، بل وحدة أخرى. ففي ما يخص الأولى يتسم التنازع بـ«الانفصال»، وفي ما يخص الوحدة الثانية يتسم بـ«الربط»؛ هكذا يعود كلّ شيء إلى الانتظام. وسيشكل مثال آخر شاهدا على ما تقدم. بالنظر إلى التعالق الفينماني المعروف، يكون *الأحمر والأخضر* متضاربين، *والأحمر والمستدير* متلائمين. تعين سمة التنازع في الحالة الأولى التضارب، وتُحدث «انفصالا» بين *أحمر وأخضر*. وتُسهم مع ذلك في إحداث وحدة في ما يخص نوعا آخر من التعالق أعني في ما يخص صنف التعالق: *«التنازع بين الأمارات الحسّية لموضوع فينماني ما»*. فالتنازع بين *أحمر وأخضر* هو الآن وحدة، وبالطبع وحدة تخص العناصر: *تنازع، أحمر، أخضر.* وعلى العكس إن التنازع الآن بين *«أحمر ومدوّر»* هو لاواحدية، ويتعلق ذلك بالعناصر الآتية: *تنازع* ، *أحمر*، مدور.

§ 34 بعض المسلّمات

بعد هذا الإيضاح، لمعنى علاقات التلاؤم، الهامة جدا لتحليلنا الأساسي، يمكننا أن نثبِت المسلمات الأولية وأن ننجز شرحها الفيميائي. ستدخل في الحسبان بداية مسلّمة *علاقات التلاؤم بالاتجاهين* (التلاؤم أو التضارب)، وهي مسلمة ليس بها حاجة إلى شروحات أخرى، تبعا لتحليلنا للعلاقات الفيميائية التي تؤسسها.

ويلزم تفكر أعمق للمسلمة التي يجب طرحها مباشرة بعد ذلك: تستبعد *الوحدة والتنازع أو أيضًا التوافق واللاتوافق ـ وهي أزواج تعود في كلّ مرة إلى أساس التضايف نفسه ـ بعضها بعضا بالتبادل* (أي أيضًا: *لايتوافق بعضها مع بعض*). ولم يعد ثمة حاجة الآن إلى التشديد على أن اللاتوافق هو مجرّد الافتقار إلى التلاؤم، ولا بالتالي مجرّد أن ليس ثمة من اتحاد موضوعيا. فالاتحاد والتنازع هما أمثولان مؤسسان فيميائيا على نحو مختلف؛ ومن ثم إننا ننشئ عبارة تامة المفهوم حقا حين نصرّح: إذا كان حـ على تنازع مع خـ في صورة الوحدة ح (حـ، خـ. .) (ولهذاالتنازع سمة إيجابية فيميائيا) فإن وحدة حـ مع خـ لا تكون في

الوقت نفسه «ممكنة» بمعنى هذا ال ح عينه. وعلى العكس، إذا قام ذلك الاتحاد، فإن التنازع المتناسب سيكون «ممتنعا». ذاك ما هو مؤسس فيميائيا على ما أوضحنا في مناقشتنا السابقة، أعني، حين حاولنا توحيد التنازع الراهن بين حـ ، خـ. . . *والوحدة المتناسبة* حـ ، خـ. . . ـ وبالتالي حين نحاول الآن أن نُحل محّل حـ ، خـ. . . في حالة النزاع الذي يعنيهما، نوع الوحدة ح المدرك فعلا بالحدس في أوان ما بوساطة بعض م، ن. . . ـ حين نحاول ذلك يحصل *تنازع* جديد له أسسه في التنازع الأول وفي سمة الوحدة المحدوسة هناك. ونجد وضعا مشابها في الحالة المعاكسة التي يمكنها، إلى ذلك، أن تُفهم أيضًا بوصفها تطبيق للمسلمة الأولى.

تعني القضيتان: ثمة *تنازع*، و: *ليس* ثمة من وحدة أيا كانت، بين حـ ، خـ. . ، تعنيان إذن أمرا واحدا بعينه. *كلّ «ليس» يعبّر عن تنازع*.

إذا كان التنازع يقوم في أن على حـ ، خـ أن يدخلا في تنازع أحدهما مع الآخر، وإذًا في أن حـ ، خـ. . . هي شيء واحد في صورة تنازع، فإن حـ ، خـ. . . سيكونان عندها متحدين. بكلام آخر:

إذا لم يكن حـ، خـ ، *في تنازع* ، *إذا كانا «ليسا»* لامتحدين، *سيكونان عندها* متحدين (*مسلمة النفي المزدوج*)؛

عن ذلك يحصل:

إما أن يكون ثمة اتحاد وإما أن يكون ثمة تنازع ـ «الثالث» مرفوع.

يجب أن نفرّق هنا بين أربعة إمكانات يعبّر عنها كما يأتي:

ثمة [اتحاد] ليس ثمة

ثمة [تنازع] ليس ثمة

والحال، إن اللا اتحاد هو لفظ آخر للتنازع، واللاتنازع، بحسب المسلمة السابقة، يعادل الاتحاد.

ويتخطى إيضاح هاتين المسلمتين وعلاقتهما بالمسلمات محض المنطقية، حدود المبحث الراهن. وما عرضناه ليس مخصصا للإلماح إلى الصلات الجوّانيّة للدراسة التي سننصرف إليها لاحقا، ولا لجعلنا نعي بوضوح ما نشتغِله هنا لتأسيس فيميائي للمنطق المحض.

§ 35 اللاتوافق بين الأفاهيم بوصفها دلالات

في التفكير، يظهر اللاتوافق، شأنه شأن التوافق، في *تعالق مع القصود الدالة* الموجهة نحو اقترانات معينة، وإذًا في تعالق مع مماهاة دالة أو حدسية. غير أن أفهوم *التضارب*، المحدد في الفقرات السابقة، لا يعود إلى القصود، بل بالأحرى، إن سَمِيّ أفهوم التضارب، العائد *مجازا* إلى القصود، هو حالة نوعية من الأفهوم الأصلي إنما من محتوى متعين تماما ومحدد بعلاقات الخيبة. ويجري هنا شيء مماثل لما عرضناه سابقا[1] بالصلة مع التوافق أو التلاؤم. فحين نستعمل تعبير التضارب بصدد الدلالات («الأفاهيم») لا يعود يدور الأمر هنا على تضارب أمثلي ما لتلك الدلالات كما هو الأمر مثالا على الصعيد محض النحوي؛ بل يخص فقط علاقة الدلالات الجزئية بدلالة مركّبة لا تمتلىء بشهادة حدسية موضوعية تامة، بل تخيب أو يمكن أن تخيب. من الواضح أننا نجد في أساس هذه الخيبة التنازع المشهود عليه حدسيا إذا ما أخذنا بالحسبان واقعة أن التنازع نفسه ليس مدلولا إليه ولا معبّرا عنه: وإلا كان التنازع لينتمي إلى «الحدس» المالىء، وكان التعبير ليعبر بتطابق، بما هو تعبير ممكن تماما، عن الامتناع الموضوعي.

إن تعالق الدلالة *وكلّ* حدس من الحدوس الواحدية التي يحل واحدها محل الآخر في مسار التنازع الحدسي، هو أيضًا تعالق يقيم التنازع (أي تعالق بانطباق جزئي).

وتتأسس القوانين الأمثلية للإمكان الذي علينا أن نقيمه *للدلالات*، على الأفاهيم الأصلية والأعم، أو على المسلمات المطروحة أعلاه (والتي عليها أيضًا أن تُتمَّم) لتلك الأفاهيم عينها. إلى هذا تنتمي قضايا من مثل:

إن لاتوافق الدلالات عينها وتوافقها، وبالصلة بالتعالقات عينها، يستبعد أحدهما الآخر؛

إن واحدة من دلالتين متناقضتين (أي واحدة ترى لامتوافقا ما ترى الأخرى إليه متحدا) تكون ممكنة والأخرى ممتنعة.

---

(1) راجع § 31

إن نفي النفي ـ أي إن دلالة تصوّر لاتوافق مطلب ما م بوصفه هو نفسه بدوره لاتوافقا ـ يعادل الإثبات المتناسب ويُعرّف هذا الإثبات هنا بوصفه الدلالة التي تتصوّر الاتفاق الجواني لـ م بعينه بوساطة مادة التصوّر عينها (المادة التي تبقى بعد أن نكون قد شطبنا النفيين).

ومن البيِّن، أن نظرية حقيقية للدلالات في علاقاتها المنطقية، تفرض أن تكون جميع مثل تلك القضايا مطروحة ومبرهَنة في نسق سستامي.

نُوقف هنا هذه التفكرات فجواء تاركين مهمة إكمالها إلى مباحثنا اللاحقة. خاصة وأن المطلوب، في مصلحة المنطق، هو فيمياء ونظرية أكثر عمقا وأتم بكثير، للمماهاة والتفريق (وبخاصة المماهاة والتفريق *الجزئيين*) ولصلاتهما الوثيقة بوضوح ،ايضًا، مع تعليم الاتحاد والتنازع .

الفصل الخامس

أمثل التطابق

البداهة والحقيقة

§ 36 مدخل

لم يدر الحديث، في التفكرات السابقة، على *كيفيات* الأفاعيل؛ لم نفترض شيئا عنها. إذ ليس للامكان والامتناع أي صلة مميزة بالكيفيات. وعلى سبيل المثال، يظل من دون تأثير على إمكان قضية ما، أن نعلم ما إذا كنا نحقق مادة القضية كمادة لأفعول مُثْبِت (لأفعول اعتقاد وحسب ليس مؤيِّدا بالترجيح المُقِرّ أو المحبِّذ) أو ما إذا كنا نجدها معطاة مع تغير كيفي بوصفها مادة مجرّد تصوّر؛ يبقى أن القضية تكون «ممكنة» إذا كان الأفعول العيني في دلالة القضية يسمح بمماهاة مالئة بوساطة حدسٍ للمادة عينها تامّ موضوعيا. وقلما يهم أيضًا أن يكون هذا الحدس المالىء إدراكا أم مجرّد توهم للمخيلة الخ. . وحيث إن انتاج الأخيلة التوهمية خاضع لحريتنا في قضية أكبر بما لا يتناهى من تحكمنا بالإدراكات أو الإثباتات بعامة، فإننا اعتدنا على أن نفضل إلحاق الإمكان بالخيلية التوهمية. وعليه، سننظر إلى كلّ ما يمكنه، موضوعيا، أن يتحقق على طريقة خيلة توهمية مطابقة، بوصفه ممكنا سواء كنا نحن، أفرادا مفردة أمبيريا، قادرين على ذلك أم لا. لكن جراء التضايف الأمثلي بين الإدراك والتخيّل، الذي بموجبه يتناسب قبليا تخيّل ممكن مع كلّ إدراك، فإن هذه القضية معادلة لقضيتنا، وحصر هذا الأفهوم بالتخيّل ليس أمرا ماهويا.

سيُطلب الآن إذًا أن نفحص، بإيجاز شديد، تأثير الفروق المعنية على

علاقات الملء كي يمكن أن نعطي لدراستنا الراهنة خلاصة موقتة على الأقل، وكي نستشِف اتجاه المباحث اللاحقة.

§ 37 وظيفة الإدراك الملئية

أمثل الملء الأخير

بالصلة مع طريقة تصوّر الموضّعي في التصوّر، تبدت الفروق التمامية للامتلاء بوصفها ذات معنى. فالأفاعيل الدالة تشكل الدرجة الأدنى؛ ليس لها أي امتلاء إطلاقا. وللأفاعيل الحدسية امتلاء لكن مع فروق تدرجية بالزائد أم بالناقص، وذلك ضمن فلك التخيّل. لكن أيا كان عِظم تمام تخيّل ما سيظل فيه فرق عن الإدراك: فهو لا يقدم الموضّع إيّاه، وإن جزئيا، بل يعطي فقط خيلته التي ليست، من حيث هي خيلة، المطلب إيّاه قط. فهذا ندين إلى الإدراك الذي «يعطينا» الموضّع مع مختلف درجات الكمال، مع مختلف درجات «التخطيط». والسمة القصدية للإدراك هي التي، على عكس مجرّد إحضار التخيّل، تجعله حاضرا (تتمثله). وذاك، كما نعلم، فرق *جواني* بين الأفاعيل، وبدقة أكثر، فرق في صورة تمثلها (صورة لقفها). والحال، إن هذا التمثل لا يقوّم، بعامة، حضورا حقيقيا بل فقط ظهورا بوصفه حاضرا، فيه يكون الحاضر الموضّعي ومعه كمال الإدراك متضمنين بدرجات. وسنقتنع بذلك إذا ما نظرنا إلى المستويات المتدرجة المتناسبة للملء الذي تخضع له هنا، كما في مكان آخر، كلّ نمْذَجةٍ للتمامية في تصوّر الموضّع. وسنرى كذلك بوضوح، أنه يسود على امتلاء الإدراك فرق كنا حاولنا أن نجعله بيّنا بالكلام على *تخطيط* إدراكي، فرق لا يخص، مع ذلك، الامتلاء بحسب مضمونه الحسي وحسب، بحسب سمته الجوّانيّة، بل يعني اتساعا متدرجا لسمته بما هو «امتلاء»، وإذًا لسمة أُفعول الدّرْك. وبالتالي، علينا [ودائما بمعزل عن كلّ وجه توالدي، لأننا نعلم جيدا أن تلك الفروق، شأنها شأن جميع الفروق المشابهة ذات أصل تداعوي] أن ننظر إلى بعض عناصر الامتلاء بوصفها تمثلا *حاسما* للعنصر الموضوعي المتناسب، يُعطى متماهيا معه لا كمجرّد ممثِّل بل بوصفه هو *إيّاه* بمعنى مطلق؛ ونفهم كذلك شيئا آخر بـ«تخطيط لوني»، بـ«رؤية منظورية» الخ. وتلك ألفاظ من الواضح أن شيئا

ما يتناسب معها في المضمون الفيميائي للأفعول وقبل أي تفكّر. كنا ذكرنا سابقا فروق التخطيط هذه، وعثرنا عليها أيضًا في ما يخص التخيّل منقولة إلى الخيلي. فلكلّ تخطيط سمته التمثلية، ويمارس هذا التمثل بالتشبيه، لكن *طريقة* هذا التمثل بالتشبيه تختلف تبعا لكون التمثل يَلقف مضمون التخطيط بوصفه خيلة أم بوصفه استعراضا للموضوع (تخطيطا للموضوع إيّاه) (راجع آخر § 23). والحد الأمثلي، الذي يتضمنه تدرج امتلاء التخطيط، يقوم في حالة إدراك الـهو *إيّاه المطلق* (تماما كما الخيلة المشابهة بإطلاق في حالة المخيلة)، وذلك بالنسبة إلى كلّ وجه، إلى كلّ عنصر مُستحْضر من الموضّع.

وعلى هذا النحو إنما يشير فحص علاقات الملء الممكنة *إلى* هدف *نهائي في تدرّج الملء*، معه يكون *القصد التام والشامل قد بلغ امتلاءه*، وليس امتلاء متوسطا أو جزئيا *بل نهائيا وأخيرا*. والمضمون الحدسي لهذا التصوّر الختامي هو الحد الأقصى المطلق للامتلاء الممكن؛ والممثل الحدسي والمحتوى التمثلي يكونان في هذه الحالة شيئا واحدا فيّاه. وحيث يكون التصوّر القصدي قد استمد امتلاء أخيرا بوساطة ذلك الإدراك الأمثلي التام، تتحقق *المطابقة الحقيقية* بين *الشيئي والذهني*: يكون *الموضّع حاضرا حقا أو معطى بالضبط كما هو مقصود*؛ ليس ثمة أي قصد جزئي متورط في ذلك لا يجد ملأه.

وعلى هذا النحو يكون قد أُشير أيضًا بالضبط إلى أمثل كلّ ملء وكذلك، وبذلك بالذات، إلى الملء *الدلالي*، ويكون *الذهني* هنا هو القصد الفكري، قصد الدلالة. ويتحقق التطابق حين تكون الموضوعية المدلول إليها *معطاة* بالمعنى الصارم في الحدس، ومعطاة بوصفها على نحو ما هي مسمّاة. وليس ثمة أي قصد فكري لا يجد امتلاءه، وامتلاءه الأخير بقدر ما لا ينطوي مالىء الحدس إيّاه على أي قصد غير كاف.

وسنلاحظ أن تمامية تطابق «الأفكار» مع «المطلب» مزدوجة: من جهة، يكون التطابق مع الحدس تطابقا تاما لأن الفكرة لا ترى إلا إلى ما يتصوّره الحدس المالىء بالتمام بوصفه منتميا إليه. ومن الواضح أن طريقتي التمام اللذين فرقنا بينهما سابقا (§ 29) متحدتان فيه معا: ينجم عن ذلك ما علَمناه بوصفه «تمامية» الملء «الموضوعية». من جهة أخرى، ثمة تمامية في الحدس التام بدوره. لا

يملأ الحدس القصد الذي فيه إيّاه يتمّ على طريقة قصدٍ تظل به حاجة إلى ملء، بل يُنتج الملء الأخير لهذا القصد. علينا إذًا أن نُفرِّق تمامية *التطابق في الحدس* (التطابق بمعناه الطبيعي *والواسع*) مما هو مفترض فيه، أي من تمامية *الملء الأخير* (التطابق مع المطلب «إيّاه»). كلّ وصف أمين ومحض لموضّع أو لمسار حدسي، يقدم مثالا على التمامية الأولى. وإذا كان الموضّع معيشا باطنا ومُدركا كما هو في إدراك ارتدادي، يمكن للتمامية *الثانية* أن تأتي لتنضاف إليه؛ كما يحصل مثالا حين نتكلم، بالنظر إلى حكم حملي أصدرناه للتو، على تصوّر حامل ذلك الحكم. وعلى العكس، يُفتقر إلى التمامية الأولى حين نصف الشجرة التي أمامنا بأنها شجرة تفاح مطعّمة، وحين نتكلم على «عدد تموجّات» الصوت الذي سمعناه للتو، وبعامة على تعينات موضّع إدراكي لا ترد هي إيّاها في الظاهرة، حتى حين تكون مرئيا–إليها في قصد ذلك الإدراك، وإن بطريقة متفاوتة التخطيط.

سنلاحظ أيضًا في هذا الصدد: حيث إن الملء الأخير لا يمكنه قط أن يتضمن قصودا غير ممتلئة، فإن عليه أن يتحقق على أساس من إدراك محض، إذ لا يمكن أن يكفيه إدراك تام موضوعيا إنما متحقق على طريقة تأليف متصل من الإدراكات اللامحضة.

هذه الطريقة في النظر هي التي تضع في الإدراكات الملء الأخير للقصود جميعا. وقد يُعترض بأنه ما إن يتحقق وعي العمومية الذي يهبُ التصوّرات الأفهومية العامة امتلاءها، ويضع أمامنا «الموضع العام» «إيّاه»، حتى ينشأ على أساس من مجرّد تخيّلات أو على الأقل حتى يبقى لا مباليا بالفرق بين الإدراك والتخيّل. والأمر هو نفسه بوضوح، بحسب ما قلنا للتو، في ما يخص جميع الأقاويل العامة البديهية التي هي بديهية بوصفها مسلمات «على أساس من مجرّد أفاهيم».

يكشف هذا الاعتراض عن فجوة في مبحثنا ذُكرت سلفا وظرفيا. ماهينا بداية، كما لو كان ذلك واضحا من تلقائه، الإدراك *بالإدراك الحسي*، والحدس *بالحدس الحسي*؛ وتجاوزنا ضمنا وغالبا، من دون أن نعي ذلك، ومثالا أيضًا ضمن تفكراتنا حول التلاؤم، حدود ذينك الأفهومين: وحصل ذلك حيثما تكلمنا على حدس تنازع، وعلى اتحاد أو على تأليف أُفعولي آخر. سنُدلل في فصلنا

اللاحق الذي يتعلق بالصور المقولية بعامة على وجوب توسيع أفاهيم الإدراك والأنواع الأخرى من الحدوس. ولدحض هذا الاعتراض الذي ذكرناه للتو، لنلاحظ الآن فقط أن التخيّل الذي هو في أساس التجريد المعمِّم لا يمارس، جراء ذلك، الوظيفة الحقيقية والخاصّية للملء، ولا يقوّم إذن الحدس «المتناسب». ومفرد الظاهرة الفردي ليس هو إيّاه العامّ، كما أشرنا إلى ذلك مرارا، ولا يتضمنه كذلك فيه كجزء حقيقي.

§ 38 الأفاعيل المُثْبِتة في الوظيفة الملئية البداهة بالمعنى الغامض وبالمعنى الصارم

ضممنا حتى الآن، تحت عنوان القصود، الأفاعيل المُثْبِتة والأفاعيل المُغْفِلة بالتساوي. لكن، على الرغم من أن سمة الملء العامة تتعين ماهويا بالمادة ومن أن المادة وحدها تدخل في الحسبان، بالنسبة إلى سلسلة من العلاقات الهامة جدا، كما تظهر في علاقات أخرى، فإن الكيفية تتبدى مع ذلك بالتضمين، وذلك إلى حد أن لفظي القصد والرأي-إلى لا يبدوان ملائمين خصيصا للأفاعيل المُثْبِتة. *فالرأي-إلى* الذي يهدف إلى المطلب، قد يبلغ هدفه أو لا يبلغه بحسب ما إذا وافق أم لم يوافق بطريقة ما الإدراك (الذي هو هنا أُفعول مُثْبِت). وعندما يوافق إثبات إثباتا يكون الأفعول القصدي والأفعول المالىء هما هما في تلك الكيفية. لكن مجرّد التصوّر منفعِل(*)، فهو «يترك المطلب معلقا». وحيث يأتي إدراك مطابق لينضاف فورا إلى مجرّد الإدراك يتدخل، على أي حال، وعلى أساس المواد التي تتوافق، انطباق مالىء؛ لكن التصوّر يستحوذ، سلفا خلال هذا الانتقال، على السمة المُثْبِتة، وتستحوذ وحدة الانطباق إيّاه سلفا بالتأكيد على تلك السمة بطريقة متجانسة. *كلّ مماهاة راهنة، وكذلك كلّ تفريق راهن أُفعولٌ مُثْبِت* سواء كان مؤسسا أم غير مؤسس على إثبات؛ وتتضمن هذه القضية، إلى ذلك وبكلام قليل، ميزة أساسية تعين كلّ محصلات مباحثنا الأخيرة حول علاقات التلاؤم، ميزة ترينا في نظرية المماهاة والتفريق، على نحو أكثر وضوحا

(*) بمعنى: غير مثبت

مما حصل حتى الآن، جزءا أساسيا من نظرية الحكم. وبالصلة مع السؤال عما إذا كانت الأفاعيل *المُثْبِتة* بالضبط أو أيضًا الأفاعيل المُغْفِلة هي التي تلعب دور الأفاعيل القصدية والمالئة، تتضح الفروق التي من مثل الفرق القائم بين الشهادة وأحيانا النمذجة و*التأييد* (التحقق أو الدحض في الحالة المقابلة). ويعود أفهوم التأييد حصرا إلى الأفاعيل *المُثْبِتة في ما* يخص *ملأها* المثبت، وأخيرا في ما يخص ملأها *بإدراكات*.

لنفحص عن كثب هذه الحالة المُعلَّم عليها بخاصة. فيها، يعطي أمثلُ المطابقةِ *البداهةَ*. ونقول بمعنى غير دقيق: إن ثمة بداهة حيثما يجد قصد مُثْبِت (وزعم بخاصة) تأييده في إدراك متناسب ومطابق تماما وإن كان مجرّد تأليف مطابق لإدراكات مفردة تشكل كلاّ. ونكون مخولين عندها للكلام على *درجات البداهة ومستوياتها*. وفي هذا الصدد يجب أن نأخذ بالحسبان الطريقة التي يقترب فيها الإدراك بتفاوت من التمامية الموضوعية في إحضاره للموضّع ومن ثم في التقدم نحو الأمثل الأخير بالتمام: أمثل الإدراك المطابق، أمثل الظهور التام للموضّع إيّاه. ـ أو على الأقل في الحدود التي هو مرئي-إليه فيها، في القصد المطلوب ملؤه. والحال، إن *المعنى القوي* للبداهة في *نقد المعرفة*، يخص حصرا هذا الهدف الأخير الذي لا يُتجاوز، أي أُفعول *تأليف الملء الأتم* ذاك الذي يهب القصد، ومثالا القصد الحكمي، امتلاء مطلقا لمضمونه، مضمون الموضّع إيّاه. ليس الموضّع مرئيا-إليه وحسب، بل هو معا مثبت كما هو مرئي-إليه بوصفه لا يُشكل مع ذلك الرأي-إليه سوى واحد، وهو مُعطى بالمعنى الدقيق للفظ؛ سواء دار الأمر من جهة أخرى على موضّع مفرد أم على موضّع عام، على موضّع بالمعنى الضيق للفظ أم على مطلوب ما (أي على متضايف تأليف مماهٍ أو تأليف مفرِّق).

قلنا إن البداهة إيّاها هي أفعول ذلك الانطباق التأليفي التام. فهي، ككلّ مماهاة، أفعول مموضِع، ويدعى متضايفه الموضوعي *الكون* بمعنى *الحقيقة* أو يدعى *الحقيقة* باختصار ـ إلا إذا كنا نفضّل الاحتفاظ بهذا اللفظ لأفهوم آخر من سلسلة الأفاهيم المتجذرة في الوضع الفيميائي الذي تكلّمنا عليه. ولا تزال الحاجة إلى نقاشات أدق قائمة.

§ 39 البداهة والحقيقة

1. إذا ما اقتصرنا بداية على أفهوم الحقيقة ألذي أشرنا إليه للتو تكون *الحقيقة* بما هي متضايف أُفعول مماهٍ، *مطلوبا ما*، وبما هي متضايف مماهاة انطباقية، *تماهيا ما* : *أي اتفاقا تاما بين المرئي-إليه والمعطى بما هو كذلك*. هذا الاتفاق معيش في البداهة، من حيث إن البداهة تحقق راهن للماهاة المطابقة. من جهة أخرى، لا يمكننا أن نفسر أكثر القضية الآتية: *البداهة «معيش» للحقيقة* كما لو أنها كانت إدراكا (إذا ما فهمنا أفهوم الإدراك باتساع كافٍ) وفي حالة بداهة صارمة، *إدراكا مطابقا للحقيقة*. ذلك أننا إذا ما عدنا إلى الشكوك المعبر عنها سابقا[1] سيكون علينا أن نسلِّم بأن تحققِ الانطباق بالمماهاة ليس بعد إدراكا راهنا للاتفاق الموضّعي بل إنه لا يصير كذلك إلا بفعل درك مموضِع خاصّي، بانتباه خاص إلى الحقيقة الحاضرة. وجراء ذلك، تكون الحقيقة بالفعل «هنا، أمامنا». وثمة هنا قبليا إمكان أن ننظر في أي وقت إلى ذلك الاتفاق وأن نتخذُ به وعيا قصديا بإدراك مطابق.

2. أفهوم آخر للحقيقة يتصل *بالعلاقة الأمثلية* التي تحكم وحدة الانطباق المعرّف كبداهة بين *الماهيات المعرفية للأفاعيل المنطبقة*. في حين أن الحقيقة، بالمعنى السابق، كانت *الموضّعي* الذي يتناسب مع أُفعول البداهة، فإن الحقيقة، في المعنى الثاني، أمثول ينتمي إلى *صورة الأفعول*، أي *الماهية المعرفية المدركة كأمثول* لأفعول البداهة العَرضي أمبيريا، أو *كأمثول المطابقة المطلقة بما هي كذلك*.

3. أكثر، نعيش، لجهة الأفعول واهب الامتلاء في البداهة، *الموضّع المُعطى على طريقة المرئي-إليه* : إنه الامتلاء إيّاه. كذلك يمكن أن نعلُم هذا بوصفه الكون والحقيقة والحقيقي، وذلك بما هو معيش، لا كما في مجرّد الإدراك المطابق، بل بوصفه الامتلاء الأمثلي لحدس ما، وبوصفه *متحققا*، أو بوصفه الامتلاء الأمثلي *لماهية* الحدس المعرفية *النوعية*.

4. أخيرا، ومن جهة القصد، يُظهر درك علاقة البداهةِ الحقيقةَ بوصفها

---

(1) راجع الإضافة إلى § 8 والفصل 7

صواب القصد (وبخاصة، ومثالا، *صواب الحكم*)، وبوصفها مطابقة القصد للموضّع الحقيقي؛ *أو بوصفها صواب ماهية القصد المعرفية نوعيا* من هذه الوجهة الأخيرة، ومثالا، صواب الحكم بالمعنى المنطقي للقضية: تُصوّب القضية بالمطلب إيّاه؛ تقول إنه هكذا، وأنه كذلك حقا. لكن ما يشار إليه بذلك هو الامكان الأمثلي، وإذن العام الآتي: إن كلّ قضية لها مثل هذه المادة، قابلة لأن تمتلئ بمعنى التطابق الأكثر صرامة.

علينا أيضًا أن نشدد بخاصة على أن الكون (بوصفه المعنى الموضوعي الأول للحقيقة) الذي يدخل هنا في الحسبان، يجب ألا يُخلط مع *كون الرابطة*(*) في الخبر «الإثباتي» الحملي. *في البداهة*، يتعلق الأمر *بانطباق شامل*، لكّن هذا الكون يتناسب، إن لم يكن دائما فعلى الأقل في معظم الأحيان (حكم الكيف)، مع مماهيات جزئية.

لكن، وبالضبط حيث ترد مماهاة شاملة في الحمل، لا ينطبق الأفهوم الأول من أفهومي الكون هذين على الآخر. ذلك أننا نلاحظ، في حالة بداهة الحكم (حكم = خبر محمولي) أن *الكون* بمعنى *حقيقة* الحكم معيش *إنما* غير معبّر عنه، وأنه لا ينطبق إذن قط مع الكون المرئي-إليه والمعيش في (هو)(*) الخبر. هذا الأخير هو الأوان التأليفي للكائن بمعنى الصادق ـ فكيف سيمكنه عندها أن يعبّر عن حقيقية هذا الكائن؟ نجد هنا بالضبط *تأليف عدة اتفاقات مفكّرة*. الأول منها الجزئي والمحمولي يُرى-إليه إثباتا ويُدرك بتطابق ويُعطى إذن هو إيّاه. (وما يعنيه ذاك سيجعلنا نفهمه بوضوح أكثر التعليم العام للموضعات المقولية، ابتداء من الفصل القادم). ذاك هو *اتفاق الحامل والمحمول*، مناسبة هذا لذاك. في حين أن الأمر يدور *ثانية* على *الاتفاق الذي تقوّمه الصورة التأليفية لأفعول البداهة* وبالتالي الانطباق الكامل للقصد الدلالي للخبر على إدراك المطلوب إيّاه، انطباقا يتم بالطبع على مراحل؛ الأمر الذي لا أهمية له هنا الآن. *هذا* الاتفاق لا يخبر به بوضوح وليس بموضّعي على غرار الاتفاق الأول العائد إلى المطلوب المحاكم.

(*) أي ما يُعبّر عنه أحيانا بالعربي ب: هو، لاظهار موقع فعل الربط: يكون. مثال: الطقس (هو) ممطر.

وقد يمكن أن يُصرَّح به في أي حين وأن يصرح به ببداهة. ويصير عندها مطلوبُ بداهةٍ جديدة يحمل تحقيقا بديهيا يصير بدوره مطلوبا وهكذا دواليك. لكن علينا في كلّ مرحلة أن نفرق المطلوب الذي يحقِّق من ذلك الذي يقوّم البداهة إيّاها، والمطلوب المموضِع من غير المموضِع.

تقودنا الفروق التي أقمناها للتو إلى الشرح العام اللاحق.

في عرضنا للعلاقات بين أفهومي البداهة والحقيقة لم نُفرّق بين المطلوبات وغيرها من الموضّعات، من حيث موضّعية الأفاعيل التي تجد تطابقها الصارم في البداهة سواء في وظيفة القصد أم في وظيفة الملء. ومن ثم لم نأخذ بالحسبان قط أيضًا الفرق الفيميائي بين *الأفاعيل الصِليّة* ـ أفاعيل الاتفاق أو اللاتفاق، الأفاعيل المحمولية ـ والأفاعيل *اللاصليّة*، ولا بالتالي الفرق بين الدلالات الصِليّة أو اللاصليّة، والماهيات القصدية بعامة المدركة أمثليا. إن التطابق الصارم قابل بالضبط لمماهاة القصود اللاصليّة وكذلك القصود الصِليّة مع ملئها التام، وفي مثال ميدان التعابير بخاصة، ليس من الضروري أن يدور الأمر بالضبط على الأحكام بما هي قصود إخبارية أو ملء إخباري، بل إن أفاعيل إسمية يمكنها أن تدخل في تطابق. وفي غالب الأحيان ستكون أفاهيم الحقيقة والصواب والصادق مدركة بحصر أكثر مما فعلنا، وستُطبق على أحكام أو على قضايا أو، بحسب الحالات، على متضايفاتها الموضوعية، على المطلوبات؛ وفي الوقت نفسه نفضل استعمال لفظ الكون بالصلة بالموضوعات المطلقة (اللا-مطلوبات) وإن من دون تعيين دقيق. ولا جدال في أن لنا الحق أن نعطي لهذه الأفاهيم معنى أعّم. إذ أن طبيعة المطلب إيّاه تقتضي أن يكون لأفهومي الحقيقة والخطأ، وفي البداية على الأقل، معنى واسع بحيث تشمل الفلك الكامل للأفاعيل المموضِعة. وما يبدو مناسبا في هذا الخصوص هو تفريق أفاهيم الحقيقة والكون بحيث تحال أفاهيم *الحقيقة* (سيظل هامش من اللبس لا مفر منه إلا أنه لن يسيء قط ما إن توضّح تلك الأفاهيم) إلى *الأفاعيل* إيّاها وإلى آونتها المطلوب دركها أمثليا، في حين أن أفاهيم *الكون* (الكون–حقيقة) ستُستخدم *للمتضايفات الموضّعية* العائدة إليها. وسيجب بالتالي أن نعرّف الحقيقة بحسب 2. و 4. بوصفها أمثول التطابق، أو بوصفها صواب الإثبات والدلالة المموضِعيْن.

وسيكون على *الكون* بمعنى الحقيقة أن يعرَّف عندها تبعا ل 1. و 3. بوصفه هوية الموضّع المرئي-إليه والمعطى معا في التطابق، أو (بتناسب أكثر مع المعنى الطبيعي للفظ) بوصفه ما هو قابل لأن يُدركَ بعامة بتطابق، في صلة لامُتعينة، بقصد ما يُطلب إذ ذاك أن يُحقَق (أو أن يُملأْ بتطابق).

بعد أن فُهمت الأفاهيم بمثل هذا الاتساع وسُوِّغت فيميائيا، يمكننا أن ننتقل إلى تحديد *الأفاهيم الأضيق للحقيقة والكون* آخذين بالحسبان التفريق بين الأفاعيل الصِليّة واللاصليّة (الحمل -الإثباتِ المُطلق). سينحصر عندها أفهوم الحقيقة الأضيق بالتطابق الأمثلي بين أُفعول *صِليّ* وإدراك مطابق لمطلوب ما؛ وبالتوازي سيخصص الأفهوم الأضيق للكون بكون الموضّعات المطلقة وسيُفرَّق هذا «القيام» من المطلوبات.

عليه، يصير من الواضح ما يأتي: إذا ما عرفّنا الحكم بوصفه أُفعولا مُثْبِتا بعامة، سينطبق فلك الحكم، بالمعنى الذاتي، على الفلكين المتحدين لأفهومي الحقيقة والخطأ بالمعنى الأوسع. وإذا ما عرفّناه بالخبر وملئه الممكن، وإذا لم نفهم، بالتالي، بالحكم سوى فلك الإثباتات الصِليّة سيكون لدينا عندها من جديد الانطباق نفسه، فقط شرط أن يُتخذ أفهومان *أضيقان* للحقيقة والخطأ كأساس.ـ

أعطينا حتى الآن الأفضلية، من جانب واحد، لحالة البداهة، وإذًا للأفعول الذي وصفناه بأنه انطباق شامل. والحال، إننا إذا ما نظرنا إلى حالة التضارب المتضايفة، سيتناسب *الخُلف* مع البداهة بوصفه معيش تضارب جذري بين القصد وشبه الملء. وعندها سيتناسب مع أفهومي الحقيقة والكون أفهوما *الخطأ* و *اللاكون* المتضايفان. والآن، بعد أن هيأنا جميع الأسس، يمكن للإيضاح الفيميائي لهذين الأفهومين أن يتم من دون صعوبات خاصة. وسيكون علينا بداية أن نصف بدقة الأمثل السالب لل*خيبة النهائية*.

بدَرْك التفسير الصارم لأفهوم البداهة الذي نستند إليه، يتضح أن الأسئلة، من جنس تلك التي أثرنا أحيانا مؤخرا، هي من الخُلف: أعني ما إذا كان يمكن لتجربة معيش البداهة عند الواحد وتجربة معيش الخُلف عند الآخر أن يقترنا بالمادة عينها أ. لم تكن تلك الشكوك ممكنة إلا بقدر ما كانت البداهة والخُلف بوصفهما *مشاعر* بالضبط (موجبة أم سالبة) تضفي على أُفعول الحكم، إن اتصلت

به فجأة، تلك الميزة الخاصة التي ننسب إليها القيمة المنطقية للحقيقة أو للخطأ. حين يكون لدى واحد التجربة المعيشة ببداهة أ، من *البديهي* أنه لا يمكن لأي آخر أن يكون لديه التجربة المعيشة لخُلف أ نفسِه؛ لأنه حين نقول إن أ بديهي، يعني ذلك أن أ ليس مرئيا-إليه وحسب بل إنه أيضًا مُعطى حقا وبالضبط كما هو مرئي-إليه: يكون حاضرا هو إيّاه بالمعنى الأكثر صرامة. فكيف يمكن عندها لشخص آخر أن يرى-إلى أ نفسِه في حين يستبعد الرأي-إلى أن أ يوجد حقا برأي-إلى لا-أ معطى حقا؟ نرى أن الأمر يدور على علاقة ماهوية وأن هذه نفسها تعبّر عن مبدأ التناقض (الذي تعود لتفسيراته العديدة بالطبع المتضايفات التي عالجناها أعلاه § 39). -

ينجم، بوضوح مقنع، عن تحليلاتنا أن الكون واللاكون ليسا أفهومين يعبّران، بحسب أصلهما، عن تضاد بين *كيفيات* الحكم. بحسب فهمنا للعلاقات الفيميائية، *كلّ* حكم هو مُثْبِت، والإثبات ليس سمة لـهو قد تجد ضدها *الكيفي* في ليس هو. المضاد الكيفي للحكم هو مجرّد تصوّر من المادة نفسها. والفروق بين هو و*ليس* هو فروق في المادة القصدية. فكما أن الـهو يُعبر، بطريقة القصد الدلالي، عن الاتفاق المحمولي كذلك فإن الـليس هو يُعبر عن التنازع المحمولي.

القسم الثاني

الحساسية والفاهمة

الفصل السادس

الحدوس الحسية والحدوس المقولية

§ 40 مشكلة ملء الصور الدلالية المقولية والفكرة المرشدة لحلِها

تبينت لنا، مرات عدة، فجوة هامة في عروضنا حتى الآن. كانت تخص الصور المقولية الموضوعية، أو أيضًا الوظائف «التأليفية» في فلك الأفاعيل المموضعة التي تتقوم جراءها تلك الصور الموضوعية، والتي من دونها لا يمكن أن ترد في «الحدس» ولا بالتالي في «المعرفة». سنحاول أن نسد هذه الفجوة إلى حد ما بالاحالة مجددا إلى مباحث الفصل الأول التي كانت موجهة إلى هدف محدد في إيضاح المعرفة، أعني إلى العلاقة بين القصد الدلالي المعبِّر والحدس الحسي المعبَّر عنه. وسنستند موقتا ومن جديد إلى الحالات الأبسط من الأخبار الإدراكية أو من الأخبار الحدسية الأخرى، وعلى أساس منها سنستوضح ثيمة معالجاتنا اللاحقة كما يأتي:

في حالة الخبر الإدراكي، لا تمتلىء تصوّراته الإسمية المتشابكة وحسب بل تجد دلالة الخبر بالكامل ملأها عبر الإدراك الذي عليه تقوم. ونقول حقا أيضًا عن هذا الخبر بكامله إنه يعبّر عن إدراكنا؛ ولا نقول فقط: *أرى هذه الورقة* ومحبرة وكتبا عدة الخ.، بل أيضًا: *أرى أنه قد كُتب على هذه الورقة، وأن ثمة محبرة من البرونز وأن كتبا عدة مفتوحة* الخ.. وإذا كان ملء الدلالات الإسمية يظهر لأحدهم بوضوح كافٍ سنطرح عليه السؤال عن كيف يمكن أن نفهم ملء الأخبار *الكاملة* وبخاصة بصدد ما يذهب إلى ما وراء «مادتها» أي بالمناسبة إلى

الألفاظ الإسمية. وما الذي عليه، وما الذي يمكنه، أن يَهب الملءَ للآونة الدلالية التي قوّمت صورة العبارة بما هي كذلك ـ أي آونة «*الصورة المقولية*» ـ والتي تشكل جزءا منها الرابطة، على سبيل المثال؟

والحال، إن هذا السؤال، إذا ما نُظر إليه عن كثب، قد ينتقل إلى الدلالات الإسمية باعتبار أنها، بما هي دلالات خاصّية بالضبط، ليست خالية من الصورة. فالاسم يملك سلفا، شأنه شأن الخبر، «مادته» و «صورته» في ظاهرته النحوية. فإذا ما انقسم إلى عدة ألفاظ ستبقى الصورة في جزء منها بالطريقة التي بها تتعاقب الألفاظ، وفي جزء ثانٍ بالصور الخاصّية، وفي جزء آخر بطريقة تشكل اللفظ حيث يمكن أن نفرِّق أيضًا بين آونة «المادة» و آونة «الصورة». وتحيل مثل هذه التفريقات النحوية إلى تفريقات دلالية؛ وتعبّر التفصلات والصور النحوية، وعلى الأقل بالخط العريض، عن التفصلات والصور المؤسسة في ماهية الدلالة؛ نجد إذن في الدلالات أجزاء من سمة مختلفة جدا، ومن بينها تشد انتباهنا بخاصة تلك المعبَّر عنها بصور مثل: *ال*، *ما*، بعض، كثير من، *قليل من*، *إثنان*، هو، ليس هو، *الذي*، و، *أو*، الخ.، أو أيضًا في تصريف ألفاظ الاسم والصفة والمفرد والجمع الخ..

والآن، كيف يتضمن الملء كلّ ذلك؟ فهل يمكن أن نحتفظ بأمثل الملء المطابق تماما على نحو ما صغناه في الفصل الثالث؟ *هل تتناسب وجميع الأجزاء وجميع صور الدلالة أيضًا، أجزاء الإدراك وصوره*؟ في هذه الحالة، سيقوم إذن بين اليَرى-إلى الدلالي واليَحْدس المالىء، ذلك *التوازي* الذي يوحي به لفظ *اليُعبِّر-عن*(*). سيكون التعبير *ظِلاًّ*، صنف خيل مقابلا للإدراك (أي بالنسبة إلى جميع الأجزاء والصور التي يجب بالضبط أن يُعبّر عنها) على الرغم من أنه معمول من خامة جديدة ـ [تعبير-عن =] «*طبع-خارج*»(**) *خامة الدلّ*.

سيكون أنموذج تفسير العلاقة بين الدل والحدس معطى إذًا بالعلاقة بين

(*) وكان يمكن القول: الراي-إلى والحدس والتعبير لكن كان سيضيع الفرق الذي أراد المؤلف إبرازه باستعمال صيغة الفعل محولة إلى مصدر نوعي.

(**) بإزاء Aus-druck بالمنى الحرفي، وهو اللفظ نفسه: التعبير = Ausdruck

الدلالة الخاصّية والإدراكات المتناسبة. فمن يعرف *القاهرة* إيّاها ومن يملك بالتالي الدلالة الخاصّية للفظ *القاهرة* سيجد في كلّ من المعيشات الدلالية الراهنة شيئا ما يتناسب بالضبط والإدراك الصالح لاحقا للتأييد. وليس ذلك بصحيح المعنى ظلا للإدراك على غرار التخيّل المتناسب مثالا، بل كما إن تلك المدينة حاضرة إيّاها أمامنا (على ما نفترض) في الإدراك كذلك فإن اسم العلم *القاهرة*، بحسب ما عرضنا للتو، وفي دلالته الخاصّية سيرى-إلى تلك المدينة عينها «مباشرة» إيّاها كما هي. هنا، يُظهر الإدراك، من دون اللجوء إلى أفاعيل أخرى مبنية عليه، الموضّع *الذي* يرى-إليه القصد الدلالي و*على* نحو ما يرى-إليه. ولذا يجد القصد الدلالي في مجرّد الإدراك، الأفعول الذي به يمتلىء بطريقة مطابقة تماما.

فإذا ما نظرنا لا إلى تلك التعابير المسمِّية مباشرة وغير المصاغة، بل بدلا من ذلك، إلى التعابير المصاغة والمفصلة، سيبدو أولا أن المطلوب هو إيّاه. *أرى* ورقا أبيض *وأقول*: ورق أبيض؛ لا أعبّر بذلك وبطريقة مطابقة بدقة، إلا عما أرى. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى الأحكام التامة. *أرى أن* هذه الورقة بيضاء، وذلك بالضبط ما أعبّر عنه وأخبر به: هذه الورقة (هي) بيضاء.

لن ننخدع بمثل تلك الأقاويل الصائبة بطريقة معينة إنما التي تسهّل سوء الفهم. وقد نشاء أيضًا أن نثبت على هذا النحو أن الدلالة تكمن هنا في الإدراك، الأمر الذي هو غير دقيق على ما بينّا. فاللفظ *أبيض* قد يرى-إلى شيء ما ملازم للورقة البيضاء إيّاها وملازم بذلك لمرحلة الملء، وقد ينطبق القصد مع الإدراك الجزئي نسبة إلى أوان الموضّع أبيض. إلا أن فرض مجرّد انطباق مع ذلك الإدراك الجزئي لا يسعه أن يكفي. اعتدنا على أن نقول هنا إن *الأ*بيض الذي يظهر لنا معروف ومسمى بوصفه *أبيض*. لكنّ الكلام السوي على العرفان يعلُم بالأحرى الموضّع الحامل بوصفه «المعروف». وفي هذا *العرفان* ثمة، بوضوح، أُفعول آخر قد يستلزم الأول إنما هو مختلف عنه على أي حال. إن *الورقة* ترد كبيضاء أو بالأحرى تُعرف كورقة بيضاء حين نخبر بالإدراك المعبِّر: *الورقة البيضاء*. وقصد اللفظ *بيضاء* لا ينطبق إلا جزئيا مع الأوان اللوني للموضّع الظهوري، ويبقى ثمة زائدة دلالية، صورة ما لا تجد في الظاهرة إيّاها ما يؤيدها. الأبيض، أي الورقة *الكائنة* بيضاء. ألا نجد من جديد تلك الصورة في الاسم

ورقة على الرغم من أنها تبقى أكثر تخفيا فيها؟ وحدها دلالات الأمارات المجتمعة في «أفهومها» تحدِّد في الإدراك؛ هنا أيضًا يُعرف الموضّع بكامله بوصفه ورقة، وثمة صورة متمِّمة تتضمن الكون إنما ليس كصورة وحيدة. من الواضح أنه لا يمكن للدور الملئي لمجرّد الدلالة أن يبلُغ مثل تلك الصور.

من جهة أخرى، يكفي لكي نلاحظ الصعوبة نفسها أن نتساءل عما يتناسب مع الفرق بين التعبيرين المتخذين مثالا على أساس الإدراك نفسه: *هذه الورقة البيضاء* و *هذه الورقة (هي) بيضاء* ـ ويتناسب إذن مع الفرق بين الصورتين الخبريتين النعتية والمحمولية ـ. وأن نتساءل لجهة الإدراك عما يتناسب مع ما يعبّر عنه فيه بصحيح العبارة، ويعبّر عنه بدقة خاصة في حالة التوافق المطابق. باختصار نرى ببداهة، وفي ما يخص الدلالات المصوغة، أن كلّ شيء ليس بمثل البساطة التي للدلالة الخاصّية ولمجرّد صلة انطباقها مع الإدراك. وقد يمكن حقا أن نقول بطريقة مفهومة وغير ملتبسة على السامع: *أرى أن هذه الورقة (هي) بيضاء*؛ إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة أن دلالة العبارة المصرح بها على هذا النحو تعبّر عن مجرّد *أرى*. وقد يمكن أيضًا أن تؤسس ماهية الـ أرى المعرفية التي فيها يُعلن عن الموضّعية الظهورية بوصفها معطاة كما هي إيّاها، أفاعيل معينة إقرانيّة أو وصلية ، أو مصوِّرة بطريقة أخرى ما، وأن يتكيف مع *الأفاعيل هذه* التعبيرُ بصيغه المتغيرة ويجد فيها امتلاءه في ما يخص تلك الصيغ بوصفها متحققة *على أساس* إدراك راهن. فإذا ما جمعنا هذه الأفاعيل المؤسسة أو بالأحرى صور الأفاعيل هذه مع الأفاعيل المؤسِّسة وضممنا، تحت عنوان أُفعول مؤسِّس، الأفاعيل المركّبة التامة الناجمة عن ذلك التأسيس الصوري، يمكننا أن نقول إن التوازي سيكون مُقاما حين نفترض الإمكان الذي أشرنا إليه للتو، والتوازي لا بين القصود الدلالية للتعابير ومجرّد الإدراكات المتناسبة معها، على أي حال، بل بين القصود الدلالية وتلك *الأفاعيل المؤسَّسة في الإدراكات*.

§ 41 تتمة. توسيع فلك الأمثلة

نتصوّر دائرة الأمثلة متسعة إلى حد أن تضم جملة ميدان التفكير المحمولي، وإذ ذاك تبرز صعوبات مشابهة وكذلك إمكانات متشابهة لتذليلها.

ونرى عندها تدخّل أحكام ليست بذات صلة متعينة مع مفرد قابل لأن يعطى في حدس ما، بل تعبّر، بطريقة *عامة*، عن الوحدات الأمثلية. وقد تتمّ الدلالات العامة لتلك الأحكام على أساس قاعدة «متناسبة» أيضًا، كما قد يكمن أصلها أيضًا، بلاتوسّط أو بتوسط، في الحدس. إلا أن المفرد الحدسي يكون المرئي-إليه وحده، ولا يكون هنا ما قد كان مرئيا-إليه وما كان لا يملأ أو يكاد وظيفة الحالة المفردة، وظيفة مثال أو فقط مثيل فظ لمثال بعامة. هكذا، ومثالا، حين نتكلم على *لون* بعامة أو على *الأحمر* بخاصة، يمكن لمفرد ما *أحمر* أن يعطينا الحدس المسوِّغ.

إلى ذلك، قد يحصل، بالمناسبة، أن نعلُم رأسا الخبر العام بوصفه تعبيرا عن الحدس. كما حين نقول مثالا: إن مسلمة حسابية تعبّر عما يوجد في الحدس؛ أو حين نأخذ على هندسي أنه يكتفي بالتعبير عما يراه في شكل معين، وبدلا من أن يستنتج صوريا يُلاحِظ تبعا للرسم ويُهمل الخطوات البرهانيّة. مثل هذا النحو في القول ليس خاليا من المعنى (باعتبار أن المأخذ يطاول بالفعل بقوة كافية نمط الاستنتاج الصوري لهندسة إقليدس)؛ لكن التعبير هنا يعني شيئا ما غير ما يعنيه في الحالات السابقة. فإذا كان لا يمكن، حتى في هذه الحالات، أن يُحسب التعبير كنسخة عن الحدس، فكم بالأحرى حيث لا يُطاول قصد التفكير قط الظاهرة المعطاة حدسيا ولا خصائصها أو علاقاتها الحدسية. وهو لا يمكنه قط أن يُطاول من ثم، في المثال المقدم، الشكل بالمعنى الهندسي للفظ الذي هو، كما نعلم، حدٌ أمثلي لا يمكن إظهاره بأي شكل حدسيا وعينيا. لكن على الرغم من كلّ ذلك فإن للحدس أيضًا، في هذه الحالة وفي كلّ ميدان العام، صلة ماهوية بالتعبير وبدلالته؛ وتشكل هاتان، من ثَم، معيشا معرفيا عاما يعود إلى حدس وليس إلى مجرّد معيّة بل إلى وحدة متماسكة بوضوح. واستطرادا، فإن الأفهوم والقضية يتوجهان أيضًا تبعا للحدس، وعلى هذا النحو وحسب إنما تحصل، في التطابق المتناسب، البداهة وتقوم قيمة المعرفة. وعلى العكس، ليس ثمة من حاجة إلى طويل تفكُّر كي نرى ببداهة أن دلالة التعابير المعنية هنا لا تكمن بأي وجه في الحدس بل إن هذا الحدس يهبها امتلاء الوضوح وحسب أو بالأحرى البداهة. ومن المعروف جدا أن الغالبية العظمى من النصوص العامة،

وبخاصة النصوص العلمية تقوم بوظيفتها مع دلالة من دون أن يأتي أي حدس ليضيئها، وأن جزءا يسيرا منها وحسب (حتى من تلك التي هي صادقة ومؤسَّسة) يكون ويبقى قابلا لإضاءة تامة بالحدس.

وينطبق الحديث الطبيعي عن المعرفة في ميدان الفردي كما في ميدان العام أيضًا، على أفاعيل التفكير المؤسسة حدسيا. فإذا غاب الحدس تماما قد لا يعرف الحكم شيئا؛ هذا إذا كان يرى بدقة إلى ما سيعرف بوساطة الحدس، إنما بطريقة محض التفكير الخاصة به ـ هذا إذا كان الحكم صادقا. لكن المعرفة تتسِم، كما يمكن أن نلاحظ ذلك في كلّ حالة تحقق بعدي لحكم عام بالحدس، شأنها شأن كلّ معرفة أخرى، بسمة الملء والمماهاة.

ولكي نحل الصعوبة: كيف يمكن للمماهاة أن تقوم هنا، لأن صورة القضية العامة، وبخاصة صورة الكليّة، ستبحث عبثا في الحدس الفردي عن عناصر متوافقة معها، وسيكون لدينا عندها كما في السابق، إمكان اللجوء إلى أفاعيل مؤسسة، الأمر الذي يمكنه، إن وسِّع ببعض التفاصيل، أن يُصاغ تقريبا هكذا:

حيث تجد الأفكار العامة ملأها في الحدس، تُبنى أفاعيل جديدة معينة، على إدراكات وظاهرات أخرى من نسق مشابه، أعني أفاعيل تعود إلى الموضّع الظهوري بطريقة مختلفة تماما عن عودتها إلى الحدوس التي تقوّم الموضّع. وسنعبّر عن تنوع طرائق الصلة بهذه العبارة المفهومة بلاتوسّط التي كنا استعملناها أعلاه: إن الموضّع الحدسي ليس، بالمناسبة، معطى هو إيّاه بوصفه موضّعا مرئيا-إليه بل هو يلعب فقط دور مثال يعطي شاهدا بالحدس العام الخاصّي. والحال، إنه في حين تتطابق أفاعيل *التعبير* مع تلك الفروق، يطاول *القصد الدلالي* بدوره لا موضّعا يجب أن نتصوّره حدسيا بل بالأحرى موضّعا عاما يُطلب فقط أن يُقدم له الحدس شاهدا. وحين يمتلىء الحدس الجديد بتطابق بوساطة حدس كامن تحته، يثبت إمكانه الموضوعي أو أيضًا «واقعية» العامّ.

§ 42 الفرق بين الخامة الحسّية والصورة المقولية في فلك الأفاعيل المموضِعة الشامل

الآن وقد علمتنا الملاحظات الموقتة تلك أن نتعرف صعوبة المشكلة

وسلّمتنا، في الوقت نفسه تسليم اليد، فكرة هادية إلى حلٍّ محتمل لها، فلنحاول بخاصة اتباع هديها.

كنا انطلقنا من أن فكرة تعبير خيلي تعيّني لا تصلح البتة لوصف العلاقة القائمة بين الدلالات المعبّرة والحدوس المعبَّر عنها في حالة التعابير المصاغة. ذاك صحيح بما لا جدال فيه وليس به حاجة إلاّ إلى أن يُعرف الآن بطريقة أدق. ويكفي أن نفحص بجِّد ما هو، احتمالا، مطلب الإدراك وما هو مطلب الدلالة، وأن لا يغيب عن ناظرنا أن شيئا ما معيّنا في *الحدس وحسب يمكن أن يتناسب وبعض أجزاء الخبر القابلة للتعيّن سلفا في مجرّد صورة الحكم وحدها، في حين أنه ليس ثمة قط من شيء فيه يمكن أن يتناسب والأجزاء الأخرى من الخبر*.

ولننظر، عن قرب أكثر قليلا، إلى هذه الحال.

جميع الأخبار الإدراكية، بافتراض تعبير قياسي تام، هي كلمات متلفّظ بها بشكل متغير. ونفرّق بسهولة بين طرز معينة من مثل ع (هو) خ (قد يمثل ع كإشارة إلى اسم علم)، بعض ب (هو) خ، *هذا ال* ب (هو) خ، جميع *ال* ب (هي) خ الخ. وتحدث تراكيب متنوعة بالتغير الناتج عن النفي، وبإدخال الفرق بين المحمولات أوالنعوت المطلقة والنسبية، وبإدخال اقترانات شرطية متصلة وشرطية منفصلة وتعيينية الخ. وتظهر، في تبدلية هذه الطرز، فروق دلالية حاسمة. وتتناسب مع مختلف أحرف تلك الطرز أو ألفاظها، من جهة أطراف ومن جهة صور ربطية في دلالات الأخبار الراهنة العائدة إلى تلك الطرز. وإذ ذاك يصير من السهل أن نرى *أن ذلك يحصل حصرا في المواضع المشار إليها بتلك الرموز الأحرفية* في «الصور الحكمية» تلك، وأنه يمكن أن يكون ثمة دلالات تمتلىء في الإدراك نفسه في حين سيكون من العبث إطلاقا، بالنسبة إلى دلالات صورية متممة، أن نبحث مباشرة في الإدراك عما يمكن أن يهبها ملءًا. يمكن لأحرف الأبجدية حقا، جراء دلالتها محض الوظيفية، أن تتخذ أيضًا قيمة أفكار مركّبة؛ يمكن بالضبط أن نتصوّر نصوصًا مبنية بطريقة جد معقدة عبر الطرز الحكمية البسيطة جدا. في النتيجة، وفي ما ننظر إليه في وحدة «*اللفظ*» يوجد الفرق نفسه بين «الخامة» و «الصورة». من ذلك نصل أخيرا، وفي كلّ خبر عن إدراك ما، وكذلك بالطبع في كلّ خبر آخر يعبر عن حدس ما بمعنى أولي ما،

إلى العناصر الأخيرة القائمة في *الألفاظ* ـ نسميها العناصر *الخام* ـ التي تجد ملأها المباشر في الحدس (الإدراك والتخيّل الخ)؛ في حين أن *الصور* المتمِّمة، وعلى الرغم من أنها تطلب أيضًا بما هي صور دلالية ملء، لا تجد بلاتوسّط، في الإدراك أو في الأفاعيل التي من الصنف نفسه، شيئا قد يهبها كونا مناسبا.

سنعلُم هذا الفرق الأساسي، بتوسيعه طبيعيا ليشمُل كامل فلك التصوّر المموضِع، كفرق مقولي *بل مطلق* بين *صورة التصوّر وخامته*، بل سنفصله في الوقت نفسه عن *الفرق النسبي أو الوظيفي* المتعالق جوانيا مع الفرق السابق المذكور معه أعلاه.

تكلمنا للتو على التوسيع الطبيعي لهذا الفرق ليشمل كامل فلك التصوّر المموضِع. الأمر الذي يعني أننا ننظر إلى مكوّنات *الملء*، المتناسبة مع المكوّنات الخام أو الصورية *للقصود الدلالية*، بوصفها هي أيضًا مكوّنات «خام» أو «صورية»؛ وبذلك يظهر بوضوح ما يجب أن يُحسب، في فلك الأفاعيل المموضِعة بعامة، بمثابة خام أو بمثابة صوري.

ولا نزال نتكلم على خامة (وأيضًا على مادة) وعلى صورة بكثير من المعاني الأخرى. نشير صراحة إلى أن اللفظ الدارج للمادة الذي يتعارض مع لفظ الصورة المقولية لا يشبه في شيء لفظ مادة الأفعول بالتضاد مع كيفيته؛ هكذا يحصل حين نفرّق، في الدلالات، الكيفية المُثْبِتة أو محض الحيادية من المادة التي تقول لنا بماذا وكيف يُرى-إلى الموضّعية المتعينة والمدركة في الدلالة. وكي نقيم الفصل بسهولة أكبر، لن نتكلم، في حالة التضاد المقولي، على مادة بل على خامة؛ في حين أنه حين نريد الكلام على المادة بالمعنى المرئي-إليه حتى الآن سنتكلم، بالتحديد، على مادة قصدية أو أيضًا على معنى دركي.

§ 43 ليست المتضايفات الموضوعية للصور المقولية آونة «واقعية»

من المهم الآن أن يلقى كامل الضوء على الفرق المعلم عليه للتو. لذلك سننطلق من أمثلتنا السابقة.

قلنا: إن الإمالة واهبة الصورة، أي الكون في وظيفته النعتية والمحمولية، لا تمتلىء بأي إدراك. نذكّر هنا بعبارة كنط: *ليس الكون محمولا واقعيا*. وحتى لو

كانت هذه العبارة تعود إلى الكون الوجودي، إلى كون «الإمكان المطلق» كما اسماها هربرت أيضًا، سيمكننا مع ذلك أن نطبقها على الكون المحمولي والنعتي. على أي حال هي لا ترى-إلى ما كنا نود أن نخرجه إلى الضوء هنا بالضبط. يمكنني أن أرى اللون لكن ليس *اللونيّة* [*الكون*-لونا]، يمكنني أن أُحس النعومة لكن ليس *النعوميّة* [*الكون*-نعومة]. يمكنني أن أسمع الصوت لكن ليس *الصوتيّة* [*الكون*-صوتا][*]. فالكون ليس شيئا في الموضّع، لا جزءا من أجزائه ولا أوانا ملازما له؛ إنه ليس كيفا ولا اشتدادا، ولا شكلا، ولا بأي وجه صورة جوّانيّة، ولا سمة مقوِّمة على أي نحو تصوّرناه. لكن الكون ليس أيضًا شيئا ملتصِقا بالموضّع، ليس سمة واقعية ظاهرة أكثر مما هي باطنة، كذلك ليس هو قط بالمعنى *الواقعي* أمارة. لأنه لا يتعلق كذلك بصور الوحدة *المطلبية* التي تقرُن الموضّعات في موضّعات أوسع والألوان في تشكيلات لونية والأنغام في هرمونيات والأشياء في أشياء أو نسق أشياء أوسع (حديقة، شارع، عالم فينماني خارجي). ففي مثل هذه الصور الواحدية المطلبية إنما تتأسس أمارات الموضّع البرانيّة، اليمين واليسار، الأعلى والأسفل، الصاخب والصامت الخ.، وفي كلّ ذلك لا نعثر بالطبع على أي شيء يشبه الـ(هو) [أي الـ يكون أو الـ إنَّ].

تكلمنا حتى الآن على *الموضّعات*، على أماراتها المقوّمة على تعالقها المطلبي، مع موضّعات أخرى، الذي يولِّد موضّعات أوسع ويضفي على الموضّعات الجزئية معا سمات برانيّة؛ وقلنا إنه ليس ثمة شيء للبحث عنه فيها كي يتناسب و*الكون*. والحال، إن كلّ ذلك هو مُدرَكات تستنفد ميدان الإدراكات الممكنة على نحو أن ذلك يساوي القول والملاحظة: إن *الكون ليس*، *إطلاقا*، *شيئا قابلا للإدراك*.

لكن يلزم أيضًا تتمات موضِحة. *فالإدراك والموضّع* أفهومان متعالقان جوانيا يعيّن واحدهما معنى الآخر بالتبادل، فيوسعانه أو يضيقانه معا. والحال، إن علينا أن نشدّد أننا استعملنا هنا أفهوما *للإدراك أو للموضّع*، معينا ومحددا بالطبع،

(*) تباعا بإزاء Farbig-*sein* و Glatt-*sein* و Tönend-*sein* وكان بإمكان هوسيرل أن يورد ذلك من دون قواطع، لكنه فعل ذلك لإبراز اللاحقة العادية بالألماني: sein.

اقتُرح بداية إنما كان *ضيّقا* جدا. وكما نعلم، يجري الكلام أيضًا على اليُدْرِك وبخاصة على اليَرى في معنى *أوسع* بكثير يضم درك المطلوبات بأسرها وصولا إلى البداهة القبلية للقوانين (كـ«رئيان»). وبالمعنى *الضيق* للفظ نقول: عادة أو بالخط العريض، إن كلّ موضّعي نراه بأعيننا ونسمعه بآذاننا أو يمكن أن ندركه بأي حس *خارجي* ـ أو أيضًا «*باطن*»، هو مُدرَك؛ وبالطبع لا «يُدرك بالحواس» باللغة الدارجة، سوى الموضّعات *الخارجية* وصور اقتران هذه الأشياء (بالإضافة إلى الأمارات المنتمية إليها بلاتوسّط). بالنتيجة، وبعد إدخال كلمة «الحس الباطن»، سيجب أن نوسّع أيضًا أفهوم الإدراك الحسي بحيث يضم أيضًا جميع *الإدراكات «الباطنة»* والدائرة المتضايفة لل*موضوعات الباطنة تحت عنوان الموضوعات الحسية ـ وإذن الأنا ومعيشاته الباطنة*.

والحال، إن أي دلالة من مثل دلالة لفظ *الكون* لن تجد، في فلك الإدراك الحسي المفهوم على هذا النحو *والحدس الحسي* المتناسب معه بعامة ـ مع المحافظة على التوسّع في كلمة الحساسية ـ لن تجد أي *متضايف* موضوعي ممكن ومن ثم أي امتلاء ممكن في أفاعيل ذلك الإدراك. وما يصدق على الكون يصدق أيضًا على الصور المقولية الأخرى في الأخبار سواء كانت تقرن بعضا إلى بعض عناصر الألفاظ أو الألفاظ إيّاها لتؤلف وحدة العبارة. *إن* الـ *ما*، والـ *ال*، والـ و، والـ *أو*، والـ *إذا*، والـ *إذًا*، والـ *كل*، والـ لا *أحد*، والـ شيء *ما*، والـ لا شيء، وصور *الكم*، والـ *تعينات العددية*، الخ.، ـ كلّ هذه عناصر قضايا هامة إلا أننا نحاول عبثا البحث عن متضايفاتها الموضّعية (على افتراض أنه يمكننا أن ننسب إليها متضايفات) في فلك موضّعات *واقعية*، أي فقط وببساطة، موضّعات *إدراك* حسي ممكن.

§ 44 لا يكمن أصل أفهوم الكون والمقولات الأخرى في ميدان الإدراك الباطن

والحال، إن ذلك يصدق أيضًا ـ ونشدد على ذلك صراحة ـ على فلك الحواس «الخارجية» كما فلك الحس «الباطن». وبحسب تعليم يطرح نفسه بلاتوسّط وينتشر كليا منذ لوك، إنما تعليم مغلوط *أساسا*، تتولّد الدلالات المعنية

او الدلالات المحوّلة إسمية ومستقلة متناسبة معها ـ *المقولات المنطقية* كالكون واللا-كون، والوحدة والكثرة والجملة والكم والسبب والنتيجة الخ ـ *تتولّد جراء التفكر على أفاعيل نفسية معينة، وإذًا في ميدان الحس الباطن، أي «الإدراك الباطن»*. والحال، إن ما نحصّله عن هذا الطريق هو أفاهيم من مثل: الإدراك والحكم والإثبات والنفي والعطف والتعداد والافتراض والنتيجة ـ التي هي، جراء ذلك، *أفاهيم «حسية»* كلها حقا، أي تنتمي إلى فلك «الحس الباطن» ـ لكن ليست قط أفاهيم السلسلة السابقة التي لا يمكن قط أن ينظر إليها بوصفها أفاعيل نفسية أو مكوّنات واقعية لهذه الأخيرة. تمتلىء فكرة *الحكم* في الحدس الباطن بحكم راهن؛ لكن فكرة (هو) [يكون] لا تمتلىء فيه. فالكون ليس حكما ولا مكوّنا واقعيا لحكم ما. أكثر، ما ليس مكوّنا واقعيا لموضّع خارجي ما، ليس مكوّنا واقعيا لأي موضّع باطن؛ وإذًا ليس أيضًا مكوّنا لحكم. ففي الحكم ـ في الخبر المحمولي ـ يتدخل (هو) بوصفه أوانا دلاليا شأنه شأن ذهب *وأصفر*؛ لكن في إثبات آخر وبوظيفة أخرى لا يتدخل الـ (هو) *إيّاه* في الحكم ولا يكون سوى مدلول إليه أي مرئي-إليه دلاليا في كليْمة: (هو). لكنه هو *إيّاه معطى* أو على الأقل يُفترض أنه مُعطى في *الملء* الذي يتكيف مع الحكم: في لقف المطلوب المفترض. وإذ ذاك، ليس الذهب ما يظهر هو إيّاه المرئي-إليه في الجزء الدال ولا أيضًا *الأصفر* وحسب، بل: *الذهب (هو) أصفر*؛ يتحد الحكم وحدس الحكم هنا ليشكلا وحدة الحكم البديهي في الحالة المناسبة للحكم البديهي بما هو حدّ أمثلي.

وإذا ما فهمنا بالأحكام لا القصود الدلالية العائدة إلى الأخبار الراهنة وحدها وحسب بل أيضًا الملء المحتمل الذي يناسبها تماما، قد يصحّ القول إن الكون لا يمكنه *أن* يكون *مُدركا إلا* في *أُفعول الحكم*؛ إلا أن هذا لا يعني *قط* أن على أفهوم الكون، أو أن بإمكانه، أن يُحصّل ذات مرة *«في التفكّر»* على بعض الأحكام. *والتفكّر* هو من جهة أخرى لفظ غامض كفاية؛ ففي نظرية المعرفة له المعنى الثابت على الأقل نسبيا، الذي أعطاه له لوك، معنى الإدراك الباطن؛ يمكننا إذن أن نحتفظ بهذا المعنى فقط حين نفسّر النظرية التي تظن أنها تعثر على أصل أفهوم الكون بالتفكّر على الحكم. إن *مثل* هذا الأصل هو ما ننكره بالتالي.

فالكون الصِليّ الذي يتخذه الحمل للتعبير، كما في مثال (هو) (هم) الخ.، هو مستقل؛ وحين نقلبه إلى عيني تام ينجم *مطلوب* مختص، متضايف موضوعي لحكم تام. وسيمكننا عندها أن نقول: كما يتصرف الموضّع المحسوس إزاء الإدراك الحسي كذلك يتصرف المطلوب إزاء أُفعول التطابق «الواهب» (بتطابق متفاوت)؛ (نرانا مرغمين على القول ببساطة: هكذا يتصرف المطلوب إزاء *إدراك المطلوب*). وإذًا كما لا يمكن لأفهوم الموضّع الحسي (الواقعي) أن ينجم عن «تفكُّر» على الإدراك لأنه سينجم عن ذلك بالضبط أفهوم إدراكي أو أفهوم مكوّنات واقعية ما للإدراكات، كذلك لا يمكن لأفهوم المطلوب أن ينجم عن التفكّر على الأحكام، لأنه لن يمكننا، بهذه الطريقة أن نحصل إلا على أفاهيم الأحكام أو على المقومات الواقعية للأحكام.

من البيّن أن الإدراكات في الحالة الأولى، والأحكام أو أيضًا الحدوس الحكمية (الإدراكات المطلوبية) في الحالة الثانية، هي التي عليها أن تكون معيشة كي يقوم التجريد في كلّ حالة. إن الكون-معيشا ليس الكون-موضوعيا. والحال، إن «التفكّر» يعني أن ما نتفكّر عليه، أن المعيش الفيميائي، يصير موضّعيا لنا (يُدرك منا باطنا)، وانطلاقا من هذا المضمون الموضّعي إنما تُقدَّم لنا واقعيا التعيينات المطلوب تعميمها.

لا يكمن *أصل أفهومي المطلوب والكون* (بمعنى *الرابطة*) *في التفكر على الأحكام* ولا بالأحرى *في التفكّر على الملء الحكمي بل في الملء الحكمي إيّاه حقا*. وليس في هذه *الأفاعيل بوصفها موضّعات بل في موضّعات هذه الأفاعيل* إنما نجد أساس التجريد من أجل تحقيق الأفاهيم المذكورة؛ وبالطبع فإن أساسا صالحا أيضًا يعطى لنا بالتغيرات المناسبة لتلك الأفاعيل.

ذلك أننا نحسب من البيّن دفعة واحدة أنه: كما لا يمكن لأفهوم ما (لفكرة ما، لوحدة نوعية ما) أن «يتولّد»، أي كما لا يمكنه أن يعطى *لنا* هو *إيّاه* إلا جراء أُفعول يضع أمام أعيننا، وتخيّليا على الأقل، شيئا مفردا ما يتناسب معه، كذلك لا يمكن لأفهوم الكون أن يبرز إلا إذا وَضع *كونا ما أمام أعيننا واقعيا أم تخيّليا*. وإذا ما نظرنا إلى الكون بوصفه كونا *محموليا*، سيجب إذن أن يعطى لنا *مطلوب* ما وذلك بالطبع بوساطة أُفعول يعطيه، ـ *مثيل الحدس الحسي العادي*.

والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع الصور المقولية أو المقولات جميعها. فمجموع ما مثالا، ليس ولا يمكن أن يُعطى إلا في اجتماع راهن، وإذًا في أُفعول يعبر عن نفسه بالاقتران العطفي التالي: *أ و ب وج . . .* لكن أفهوم المجموع ليس ناجما عن التفكّر على هذا *الأفعول*: وبدلا من أن يكون علينا تركيز انتباهنا على *الأفعول* الواهب، علينا بالاحرى تركيزه على ما يهبه، على *المجموع* الذي يظهره عينيا ويرفع صورته العامة إلى الوعي الأفهومي العام.

§ 45 توسيع أفهوم الحدس، وبخاصة أفاهيم الإدراك والتخيّل. الحدس الحسي والحدس المقولي

لنطرح الآن السؤال: أين ستعثر الصور المقولية للدلالات على ملئها إن لم يكن عبر الإدراك أو الحدس في فهمهما الضيّق الذي حاولنا أن نُلمح إليه بتبني كلمة «حساسية» موقّتا ـ وقد أُشير إلى الإجابة سلفا بوضوح بالتفكرات التي قدمنا أعلاه.

وبداية، تجد *الصور بدورها امتلاءها الحقيقي*، على ما افترضنا، دفعة واحدة، أو أيضًا تجد الدلالات التامة الماثلة بهذه الصورة أو تلك، وليس فقط الآونة الدلالية «الخام» على سبيل المثال، تجد ملأها على ما يُظهر، بلا شك، استحضار أي مثل عن خبر إدراكي شرط أن يكون أمينا؛ وذاك ما يفسّر أيضًا أننا نُسمي الخبر الإدراكي الكامل تعبيرا عن هذا الإدراك، وبالمعنى المجازي تعبيرا عما هو محدوس ومُعطى هو إيّاه في الإدراك. لكن إذا لم يكن «الصور» التعبير «المقولية» المعطاة إلى جانب الآونة الخام وصولا إلى الإدراك مفهوما بوصفه مجرّد إدراك حسي، سيكون على كلمة التعبير عن الإدراك أن تتخذ معنى آخر، وسيجب على أي حال، أن يكون ثمة أُفعول يؤدي للعناصر المقولية للدلالة الخدمات نفسها التي يؤديها مجرّد الإدراك لعناصره الخام. وبالضبط، يجعل التجانس الماهوي لوظيفة الملء وجميع التعالقات الأمثلية التابعة له، جراء قانون ما، يجعل من الضروري أن نعلُم *كإدراكٍ* كلَّ حدس مالىء على طريقة الاستحضار المؤيد، وكحدسٍ كلَّ أُفعول مالىء بعامة، وكموضّعٍ متضايفَه القصدي. في الواقع، على سؤال ماذا يعني القول: تعثُر دلالات *الصورة المقولية*

على ملئها وتتأيد في الإدراك، لا يمكننا إلا أن نجيب بهذا: هذا لا يعني سوى أنها تعود إلى الموضّع إيّاه في صيغته *المقولية*. وأن الموضّع مع صوره المقولية ليس مرئيا-إليه وحسب كما في حالة وظيفة محض رمزية للدلالات، بل إنه مطروح إيّاه أمام أعيننا، وبالضبط في تلك الصور؛ بكلام آخر: إن الموضّع ليس مفكّرًا وحسب بل هو بالضبط *محدوسا* أو *مدركا* أيضًا؛ كذلك، ما إن نُرِد أن نحلل ما يرى-إليه بالمناسبة لفظ الملء، وما تعبّر عنه الدلالات الصيغ والعناصر المصوغة فيها، وما هي الموضوعية المتناسبة مع الواحدية أو المولدة للوحدة، حتى نصطدم، بلا مفر، بـ«حدس» أو أيضًا بـ«إدراك» و «موضّع». لا يمكننا أن نتخلى عن هذه الألفاظ التي معناها الموسّع بديهي على أي حال. إذ كيف سيمكننا أن نعلُم أيضًا متضايف التصوّر بوصفه حاملا غير حسي أو غير متضمن لصور حسية، إن بقي لفظ موضّع ممنوعا علينا، وكيف سيمكننا أن نُسمي« كونه مُعطى» راهنا أو ظهوره بوصفه «مُعطى» إذا كان لفظ الإدراك ممتنعا علينا أيضًا؟ وهكذا، وفي اللغة الدارجة تصير: مجموعات، *كثرات لامتعينة*، كلات، *أعداد*، *الفاظ شرطية منفصلة*، محمولات *(صوابية)*، *مطلوبات*.. تصير «موضّعات»، وتصير الأفاعيل التي بوساطتها تظهر لنا بوصفها معطاة، تصير «إدراكات».

من الواضح أن تعالق الأفهوم الواسع والأفهوم الضيق: *الأفهوم فوق الحسي* (أي الذي يُبنى *ما* بعد الحساسية، أو الأفهوم المقولي) و *الأفهوم الحسي للإدراك*، ليس تعالقا برانيا ولا عرضيا بل تعالق يتأسس في المطلب إيّاه. ويحصل ذلك في الصنف الأكبر من الأفاعيل التي من خاصيتها أن يظهر فيها شيء ما بوصفه «حقيقيا» بل بوصفه «مُعطى هو إيّاه». ومن الواضح أن هذا الظهور المعطى كمتحقق وكـ هو إيّاه (وقد يكون خداعا حقا) يتسم دائما بفرقه عن الأفاعيل القريبة ماهويا؛ وبذلك وحسب إنما يطلع بكلّ وضوح، أي عبر الفرق عن الاستحضار الخيلي ومجرّد التفكير الدلالي اللذين يستبعدان كلاهما الحضورية (ولنقل: الظهور شخصيا) من دون أن يستبعدا على أي حال حسبان ذلك الحضور بمثابة كائن. في ما يخص هذه السمة الأخيرة، يكون التمثل، التخيّلي أم الرمزي، ممكنا بطريقتين: بالطريقة المُثْبِتة، أي افتراضها كائنة عبر الخيلة أم الرمز، وبالطريقة المُغْفِلة بوصفها «مجرّد» تخيّل أم توهُم من دون

افتراضها كائنة. بعد تحليلات القسم السابق التي يجب أن تُفسر بمعنى عام كفاية، لم يعد من الضروري اللجوء إلى فحص أعمق لهذه الفروق؛ فمن الواضح، على أي حال، أنّ أفهوم التخيّل (في ميزاته العديدة) يجب أن يطرأ عليه هو وأفهوم الإدراك توسيع *متناسب*. فلن يمكننا أن نتكلم على مُدرَك على طريقة فوق-الحسي أو المقولي إذا لم يكن لدينا إمكان تخيّله «بالطريقة عينها» (وإذًا ليس بالطريقة الحسية وحسب). كذلك سيكون علينا أن نفرّق بطريقة عامة تماما، بين *الحدس الحسي والحدس المقولي*، أو أن نبرهن إمكان مثل هذا التفريق.

ويحتمل أفهوم الإدراك الموسع على هذا النحو، مع ذلك، تفسيرا ضيقا وتفسيرا واسعا. بالمعنى الضيّق نصف المطلوبات العامة بمدركات («محدوسة» و«مرئية» في البداهة)، بالمعنى الضيق يطاول الإدراك فقط الكون الفردي، وإذًا الزمني.

§ 46 التحليل الفيميائي للفرق بين الإدراك الحسي والإدراك المقولي

في المعالجات اللاحقة لن نفحص، بداية، سوى الإدراكات الفردية ومن ثم الحدوس الفردية المتساوقة معها.

لم يُشَر أعلاه إلى الفرق بين الإدراكات «الحسية» و«فوق الحسية» إلا لماما، وقد اكتفينا بوسمه بالخط العريض جدا. فقد أمكن للفظين المستهلكين ـ حس خارجي وحس باطن اللذين ينمّان عن أصلهما في الحياة اليومية مع ميتافيزيقاها وانترُبولجيتها الساذجتين ـ أن يكونا مفيدين في وقت معين للإلماح إلى الميدان الذي كان علينا أن نستبعده؛ لكننا لم نتوصل بذلك إلى تعيين وتحديد حقيقيين لفلك الحساسية، وهكذا لا يزال أفهوم الإدراك المقولي نفسه يفتقر إلى قاعدة وصفية. ومن المهم أن نثبت التفريق المعني ونوضحه، وبخاصة لأنه يتحكم تماما بتفريقات أساسية بقدر ما هي أساسية التفريقات التي نقيمها بين الصورة المقولية ومادة المعرفة المؤسسة في الحساسية، أو أيضًا بين المقولات وجميع الأفاهيم الأخرى. يدور الأمر إذن على البحث عن ميزات وصفية أعمق تُرينا الفروق القوامية الماهوية بين الإدراكات أو بين الحدوس، الحسية منها والمقولية.

على أي حال، ليس من الضروري، لهدفنا القريب، أن نلجأ إلى تحليل جامع مانع للفينمانات المتصلة بهذه المسألة. سيكون ذلك عمل يتطلب معالجات واسعة على نحو غير مألوف. وسيكفينا هنا أن نُسجل بعض النقاط الأكثر أهمية التي يمكن أن تسمح لنا بوسم تلك الأفاعيل في علاقاتها المتبادلة.

يُقال عن كلّ إدراك إنه *يقبض على* موضّعه هو *إيّاه* أو *مباشرة*. لكن لهذا القبض المباشر معنى وسمة مختلفان بحسب ما إذا كان الأمر يدور على إدراك بالمعنى الضيق أم بالمعنى الواسع للفظ، أو أيضًا بحسب ما إذا كانت الموضّعية المقبوض عليها «مباشرة» حسية أم مقولية، أو أيضًا، وبتعبير آخر، بحسب ما إذا كان الموضّع *واقعيا* أم *أمثليا*. سيمكننا إذن أن نسم الموضّعات الحسية أو الواقعية بوصفها *موضعات حدس ممكن من الدرجة الدنيا*، والموضّعات *المقولية* أو الأمثلية بوصفها *موضّعات الدرجات العليا*.

في الإدراك بالمعنى *الضيق*، *أي في الإدراك «الحسي»*، يُقبض على الموضّع مباشرة أو الموضّع الحاضر هو إيّاه حين يتقّوم *بطريقة أكيدة* في أُفعول الإدراك. والحال، إن ذلك يعني: أن الموضّع هو أيضًا موضّع *معطى بلاتوسّط* بمعنى أنه مُدرك *بما* هو *هذا الموضّع* مع *مضمونه الموضّعي المتعين*، *فهو* لا يتقّوم في *أفاعيل صِليّة* واقترانيّة ومفصلة بأي طريقة أخرى، أفاعيل مؤسسة جميعها *على أفاعيل أخرى تجلب إلى الإدراك موضّعات مختلفة*. والموضّعات الحسية هي هنا في الإدراك في شريحة *واحدة من الأفاعيل*؛ وهي ليست خاضعة لضرورة أن تتقّوم في *شرائح* متعددة، أما الأفاعيل من درجة أعلى فتقّوم موضّعاتها بوساطة موضّعات مقّومة سلفا ليّاها في أفاعيل أخرى.

والحال، إن كلّ أُفعول محض إدراكي، سواء كان ليّاه وحده أو في تعالق مع أفاعيل أخرى، يمكنه أن يلعب دور الأفعول المؤسس لأفاعيل جديدة تارة تنطوي عليه وطورا تفترضه وحسب وتولِّد في طريقة وعيها الجديدة، وفي الوقت نفسه، *وعيا موضوعيا جديدا يفترض ماهويا الأفعول الأصلي*. ومع بروز أفاعيل جديدة من الاتصال والانفصال والقبض على المفرد قبضا متعينا أو لامتعينا (ال ـ شيء *ما*) والتعميم ومحض المعرفة الصِليّة والاقترانيّة، لا تُظهر معيشات ذاتية ما بعامة أفاعيل مقترنة بالأفاعيل الأصلية بل أفاعيل *تقوّم*، كما قلنا، *موْضعات*

جديدة؛ وتحدث أفاعيل يظهر فيها شيء ما بوصفه *متحققا ومعطى هو إيّاه* من حيث لم يكن معطى ولم يكن يمكنه أن يعطى، كما يظهر هنا، في الأفاعيل المؤسسة وحدها. لكن، من جهة *أخرى*، *تتأسس الموضّعية الجديدة في الموضّعية القديمة*؛ وتكون على صلة موضّعية مع *تلك التي تظهر لنا في الأفاعيل الأساسية*. وتتعين طريقة ظهورها ماهويا عبر هذه الصلة. يدور الأمر هنا على فلك موْضعات(*) لا يمكن *أن تأتي «هي إيّاها» إلا في الأفاعيل المؤسَّسة على هذا النحو*.

في مثل هذه الأفاعيل المؤسَّسة إنما تكمن مقوليّة الحدس والعرفان، وفيهما إنما يجد التفكير الإخباري، حيثما يمثل كتعبير، ملأه: إمكان التطابق التام مع مثل تلك الأفاعيل، يعين حقيقة الخبر بوصفها صوابه. ربما لم نأخذ في الحسبان حتى الآن سوى فلك الإدراك، وفيه سوى الحالات الأكثر بدئية. ونرى على الفور أن تفريقنا بين محض الأفاعيل والأفاعيل المؤسَّسة يمكنه أن ينتقل من الإدراكات إلى جميع الحدوس. وإذ ذاك يطرح إمكان الأفاعيل المركبة نفسه ببداهة، أفاعيل من نوع تلك المؤسَّسة على نحو مزدوج: جزئيا على إدراكات بسيطة، وجزئيا على مجرّد تخيّلات؛ وإلى ذلك أيضًا، إمكان أن تتقوّم تأسيسات جديدة على حدوس مؤسَّسة، وإذًا إمكان أن يكون لدينا تدرج كامل من التأسيسات المتراكمة، وأكثر من ذلك: أن تتقولب الحدوس الدالة تبعا لتلك التأسيسات ذات الدرجة المتفاوتة العلو، وأن تتقوم عندها من جديد، بفضل التأسيس أصناف خليط من الأفاعيل الدالة والحدسية المبنية على أفاعيل من الصنف الأول ومن الصنف الآخر. لكن علينا بداية أن نعالج الحالات البدئية وأن نعمد إلى إيضاحها إيضاحا مُرضيا تماما.

(*) عطفا على الفرق بين الموضّع والموضوع أذكّر هنا بالفرق بين الموضّعية أي خاصية الموضّع من جهة؛ والموضوعية أي خاصية الموضوع، والمَوْضعة أي اتخاذ الشيء بمثابة موضوع من جهة أخرى

§ 47 تتمة. وسم الإدراك الحسي بوصفه «مجرّد» إدراك

سنعاين إذن، عن قرب أكثر، الأفاعيل التي فيها تعرِض الأفاعيل الحسّية العينية ومكوّناتها الحسية بوصفها معطاة؛ ومن ثم، وبالتضاد معها، الأفاعيل التي من صنف آخر تماما والتي فيها تُعطى المطلوبات المتعينة عينيا، العطفية منها والشرطية المتصلة، بوصفها «موضوعات فكرية» مركّبة أي بوصفها «موضّعات من نسق أعلى» تتضمن *حقا فيها الموضّعات التي تؤسسها*؛ ومن ثم أيضًا أفاعيل من مثل التعميم أو الدَرك المفرد اللا-متعين، أفاعيل قد تكون موضّعاتها أيضًا من درجة عليا إلا أنها لا تتضمن خامة الموضّعات التي تؤسسها.

في الإدراك *الحسي*، يظهر لنا الشيء «الخارجي» دفعة واحدة ما إن يقع ناظرنا عليه. وطريقة ظهور الشيء بوصفه حاضرا *بسيطة*، ولا تستلزم جهاز الأفاعيل المؤسِّسة أو المؤسَّسة. جراء ذلك، من غير المهم بالطبع، أن نعلم ما هي المسارات النفسية التي أمكن لها أن تولّد تلك الطريقة.

ولن نُسقط من حسابنا أيضا التركيب البيِّن الذي يمكن اكتشافه في المحتوى الفيميائي لمجرّد أُفعول إدراك، وبخاصة في قصده الواحدي.

وقد تنتمي إلى الشيء خاصّيات مقوِّمة متنوّعة يدخل جزء منها «هو إيّاه في الإدراك» بوصفه هذا المضموني والظهوري أو ذاك، في حين أن جزءا آخر يكون مقصودا وحسب. لكننا لا نعيش قط جميع الأفاعيل الإدراكية *المفصَّلة* التي تتولد حين نوجه انتباهنا إلى جميع الجزئيات الشيئية، وبالضبط إلى تعينات «الوجه الذي تقدمه لنا»؛ وباختصار إذا ما جعلنا من تلك الأجزاء موضّعات *ليّاها*. وقد تكون تصوّرات تلك التعينات المتمِّمة غير الداخلة هي إيّاها في الإدراك، هي أيضًا «محفّزة بصورة استعدادات»، وقد تأتي القصود العائدة إليها لتصب ، بدورها، في الإدراك ولتعين سمتها بالكامل. لكن، حيث إن الشيء لا يكون حاضرا في الظاهرة بوصفه مجرّد جمعٍ لما لا يحصى من التعينات المفردة التي قد يسمح فحص تفصيلي بتمييزها من بعد، وحيث إنه لا يمكن لهذا الفحص أن يُفتِّت الشيء إلى مفردات، بل يمكنه فقط أن ينظر إليها دوما في الشيء التام الواحد، فإن أُفعول الإدراك يكون دوما وحدة متجانسة تُحضِر الموضّع بطريقة بسيطة ولاموسّطة. لا تنجم وحدة الإدراك إذًا عن *أفاعيل تأليفية خاصة* كما لو أن بإمكان

صورة التأليف أن تهِب وحدها، عبر أفاعيل مؤسِّسة، القصودَ الجزئية واحديةَ صلتِها الموضّعية. ليس ثمة من حاجة إلى تفصيل ولا بالتالي إلى إقران راهن. فوحدة الإدراك تتحقق كمجرّد وحدة و*كاتحاد لاموسّط للقصود الجزئية ومن دون تدخل أفاعيل جديدة*.

إلى ذلك، قد لا نكتفي بـ«لمحة واحدة»، وقد ننظر على العكس إلى الشيء من جميع وجوهه في *سَيَلان متصل من الإدراكات* لتلمّسه، إن صح القول، بحواسنا. والحال، إن كلّ إدراك مفرد لهذه المتصل هو سلفا إدراك لهذا الشيء. فأن أنظر إلى هذا الكتاب هنا من فوق أم من تحت، من الداخل أم من الخارج، فإني أرى أبدا *هذا الكتاب*. إنه أبدا المطلب الواحد عينه، وعينه ليس فقط بالمعنى الفيزيائي بل أيضًا من حيث قصد الإدراكات إيّاها. وحتى لو أمكن لبعض التعينات المفردة أن تسيطر، فإن الشيء إيّاه، بما هو وحدة مدركة، ومع تغير التعينات بكلّ خطوة، يتقّوم من دون أن يكون ذلك ماهويا عبر أُفعول شامل مؤسَّس على إدراكات متميزة.

على أي حال، وبالنظر إلى ذلك عن كثب، لن يكون بوسعنا أن نعرض هذا المطلب كما لو أن الموضوع الحسي الذي يؤلف وحدة *كان بإمكانه* أن يحضر لنا في أُفعول مؤسِّس (أي في المدّ المتصل للإدراكات) من دون أن يكون من الضروري، رغم كلّ شيء، أن يكون *عليه* أن يعرض في مثل ذلك الأفعول. على ضوء تحليل أكثر صرامة، يتبدى المدّ المتصل من الإدراكات بوصفه هو أيضًا، *اتحادا* لأفاعيل جزئية في أُفعول واحد، *وليس بوصفه أُفعولا خاصا مؤسَّسا* في أفاعيل جزئية.

كي نُظهر ذلك سنعمد إلى التفكرات اللاحقة.

تُشكل الإدراكات المختلفة المؤلِّفة للمدّ وحدة متصلة. ولا يعني هذا الاتصال واقعية مجاورة زمنية موضوعيا، بل إن لمدّ الأفاعيل المفردة سمة وحدة فيميائية فيها تتحد الأفاعيل المفردة. في هذه الوحدة، ليست الأفاعيل متحدة، بعامة، في كلٍّ فيميائي وحسب، بل في أُفعول وحيد أو على نحو أدق، في إدراك واحد. في المجرى المتصل للإدراكات المفردة، ندرك حقا بطريقة متصلة ذاك الموضع وحده بعينه. فهل يمكن أن نقول عندها: إن الإدراك المتصل، جراء أنه

يتقّوم من إدراكات مفردة، هو إدراك مؤسَّس فيها؟ هو مؤسَّس بالطبع بمعنى القول إن الكلّ مؤسَّس من أجزائه؛ لكن ليس بالمعنى المعيَّن هنا عندنا الذي بموجبه يكون على الأفعول المؤسِّس أن ينتج سمة *أُفعولية جديدة* تستند إلى السمات الأفعولية المتضمنة ولا تُفكَّر من دونها. ذلك أن الإدراك، في الحالة الحاضرة، يكون، بمعنى ما، ممتطًّا وحسب؛ يمكن فصلُه عن أجزائه التي يمكنها ليّاها سلفا أن تلعب دور إدراكات تامة. لكن وحدة الإدراكات تلك المؤسسة في إدراك متصل ليست وحدة ناجمة عن أُفعول خاص قد يشكل، بما هو كذلك، وعيا موضّعيا جديدا. بدلا من ذلك، نجد أننا، في الأفعول الممتطّ لا نرى-إلى شيء جديد موضوعيا قط، بل أبدا إلى الموضّع عينه الذي كانت ترى-إليه سلفا الإدراكات الجزئية *كلّ واحد* بمفرده.

وإذ ذاك، قد يمكننا أن نشدد على هذا الـ عينه ونقول: إن الوحدة هي حقا *وحدة مماهاة*. لا تكُف قصود الأفاعيل المتعاقبة عن الانطباق، وبذلك إنما تتحق الوحدة. هذا صحيح بالتأكيد. لكن *وحدة المماهاة* لا تعني ـ ولا يمكن تجنب إقامة هذا التفريق ـ *الشيء نفسه الذي تعنيه وحدة أُفعول المماهاة*. الأفعول *يرى-إلى* شيء ما، أُفعول المماهاة يرى-إلى تماهٍ يعرضه لنا. والحال، إن المماهاة، في حالتنا، متحققة حقا، لكن لا *يُرى-إلى* أي تماهٍ. الموضّع المرئي في مختلف أفاعيل المدّ الإدراكي المتصل قد لا يكف عن أن يكون هو عينه، وعندها تأتي الأفاعيل لتنطبق على أُفعول واحد؛ لكن ما كان مُدركا بذلك المدّ وما صار موضوعيا فيه ليس هو حصرا الموضّع الحسي وليس قط تماهيه معه هو إيّاه. فقط حين نجعل من المدّ الإدراكي أساسا لأفعول جديد وحين نفصّل الإدراكات المفردة، وحين نضع موضّعاتنا في صلة، عندها تصلح وحدة اتصال (أي وحدة القصود بالانطباق) القائمة في الإدراكات المفردة، تصلح كمرتكز لوعي التماهي؛ ويصير التماهي إيّاه *موضّعيا*، ويصلح الآن أوان الانطباق الذي يقرن سمات الأفاعيل فيما بينها، يصلُح *كمضمون تمثلي لإدراك جديد مؤسَّس* في إدراكات فردية مفصّلة، ويحفز فينا الوعي القصدي الآتي: ما هو مُدرك الآن وما هو مدرك سابقا ليسا سوى شيء واحد بعينه. وبالطبع سيكون شغلنا عندها مع أُفعول قياسي من المجموعة الثانية. فأفعول المماهاة هو في الواقع وعي موضوعي جديد يُظهر

لنا «موضّعا» جديدا، موضّعا لا يمكنه أن يكون «مقبوضا عليه هو إيّاه» أو «مُعطى» *إلا* في أُفعول مؤسَّس من هذا الصنف.

لكن علينا، قبل الدخول في تدقيقات أكثر حول هذا الصنف الجديد من الأفاعيل والموضوعات، أن ننهي حقا فحصنا لمجرّد الإدراك. إذا كان يمكننا أن نحسَب بمثابة معنى واضح، معنى محض الإدراك أو، ما يعني الشيء نفسه عندنا، معنى الإدراك الحسي، سنكون قد أوضحنا في الوقت نفسه أفهوم *الموضّع الحسي أو الواقعي* (واقعي بالمعنى الأكثر أصالة للفظ). ولن نعرِّفه مباشرة بوصفه الموضّع الممكن لمحض إدراك. فجراء التوازي الضروري بين الإدراك *والتخيّل*، وجراء التوازي الذي بموجبه يتناسب وكلّ إدراك ممكن تخيّل ممكن (أو بكلام أدق: كلّ سلسلة من التخيّلات) للإنيّة نفسها، يتساوق محض تخيّل أيضًا مع كلّ محض إدراك، الأمر الذي يؤمن في الوقت نفسه الأفهوم الواسع: *الحدس الحسي*. ولا تقتضي واقعة أنه يمكننا من ثم، وبعامة، أن نعرّف الموضّعات *الحسية* بوصفها موضّعات ممكنة لتخيّل حسي ولحدس حسي، لا تقتضي بالطبع أي تعميم ماهوي للتعريف السابق. فهما، جراء التوازي الذي أقمناه للتو، تعريفان متعادلان.

ويمكننا أن نعرّف أيضًا، بوساطة أفهوم الموضّع الواقعي، أفهوم *الجزء الواقعي* وعلى نحو أدق أفاهيم: *القطعة الواقعية والأوان الواقعي* (الأمارة الواقعية) *والصورة الواقعية*. فكلّ جزء من موضّع واقعي هو جزء واقعي.

في مجرد الإدراك، يُقال إن الموضّع بكامله مُعطى *«صراحة»* وكلّ جزء من أحزائه (جزء بالمعنى الأوسع للفظ) معطى *«ضمنا»*. وتقوِّم جملة الموضّعات التي يمكن أن تعطى *صراحة أم ضمنا* في محض إدراكات، تقوّم *فلك الموضّعات الحسية الأوسع*.

كلّ موضّع حسي عيني يُدرك بمجرد إدراك بوصفه موضّعا صريحا؛ والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى كلّ قطعة من مثل ذلك الموضّع. لكن ماذا عن الآونة المجرّدة؟ بطبيعتها لا يمكنها أن تكون ليّاها؛ فمن البديهي إذًا أن إدراكها وتخيّلها لايستقلان من حيث إن المضمون الممثِّل، حتى حيث يقوم مجرد تمثّل بالمماثلة، لا يمكنه أن يكون معيشا ليّاه بل فقط في عيني يتضمّنه. لكن ذلك لا

يعني بعد أن على الحدس أن يكون أُفعولا مؤسِّسا. وهو سيكون كذلك حين يجب على دَرك أوان مجرّد أن يسبقه بالضرورة دَرك لكلّ عيني أو درك آونة متتِّمة ـ الدرك بما هو أُفعول توجه حدسي ـ الأمر الذي لا أحسبه بديهيا. بل على العكس، من المؤكد أن درك أوان ما، وبعامة درك جزء *بما* هو جزء من كلّ جزء معطى، وإذًا أيضًا درك سمة حسّية *بما* هي سمة، وصورة حسية *بما* هي صورة، إما يحيل إلى أفاعيل جميعها مؤسِّسة ومن صنف الأفاعيل الصِليّة، وإما يُغادر فلك «الحساسية» ليدخل في فلك «الفاهمة». سنخص مباشرة مجموعة الأفاعيل المؤسَّسة التي أشرنا إليها للتو بمعالجة أعمق.

§ 48 وسم الأفاعيل المقولية كأفاعيل مؤسَّسة

يمكننا أن نقبض على موضّع حسي بطرائق مختلفة. وبداية بالطبع بطريقة بسيطة. وهذا الإمكان، الذي عليه كما على جميع الإمكانات المعنية هنا أن يُفسّر بدقة بوصفه أمثليا، يسمه بالضبط بوصفه موضّعا حسيا. وهو هنا مقبوض عليه، وبمعنى ما قائم أمامنا(*) ببساطة: وقد تكون الأجزاء التي تقوِّمه معطاة فيه إلا أنّها لا تصير، في الأفعول وحده، موضّعات صريحة لدينا. لكن، يمكننا أيضًا أن نقبُض على الموضّع نفسه بطريقة تجعله صريحا: في أفاعيل التفصيل «نطلِّع» الأجزاء؛ وفي الأفاعيل الصِليّة نضع هذه الأجزاء المطلّعة على هذا النحو في صلة إما بعضها مع بعض وإما مع الكل. وبفضل هذه الطرائق الجديدة في القبض، تكتسب الأطراف المقترنة على هذا النحو والموضوعة في صلة فيما بينها، تكتسب سمة «الأجزاء» أو «الكلاّت». وحين نعود إلى الموضّع لا تكون أفاعيل التفصيل أو الأفعول البسيط معاشة في تعاقب وحسب بل يكون ثمة بالأحرى في كلّ مرة *وحدات أفاعيل شاملة* فيها تتقوم *صلات تهم الأجزاء بما هي موضوعات جديدة*.

لنرَ بداية العلاقات بين الجزء والكلّ وبالتالي، وكي نقتصر على الحالات الأبسط، العلاقتين: م هو (له)مـ، ومـ هو في م. إن الكشف عن الأفاعيل

(*) أو متصوّر.

المؤسِّسة التي فيها تتقوم هذه المطلوبات النموذجية بوصفها معطيات، وشرح صور الأخبار المقولية التي استعملناها للتو (أي إعادتها إلى أصلها الحدسي، إلى امتلائها المطابق) ليسا أمرا واحدا بعينه. ومع ذلك فإن ما يهمنا هنا ليست كيفيات الأفاعيل بل حصرا تقوّم صور القبض، وبهذا المعنى سيبقى تحليلنا ناقصا إذا ما حسبناه بمثابة تحليل للحكم.

يقبض أُفعول إدراكي على م بوصفه كلاً، دفعة واحدة وبطريقة بسيطة ومباشرة. ويطاول أُفعول إدراكي ثانٍ مـ أي الجزء أو الأوان اللامستقل الذي ينتمي إلى م بوصفه عنصرا مقوما. لكن هذين الأفعولين لا يتمان ببساطة بوصفهما أُفعولين متزامنين أو متعاقبين على طريقة المعيشات «الضمنية»؛ بل على العكس، يتحدان في أُفعول وحيد يعطينا تأليفه وحده م بوصفه منطويا على مـ. وكذلك وحتى في حالة «توجه» معاكس «للإدراك الصِليّ»، يمكن ل مـ، بوصفه عائدا إلى م أن يتوصل إلى أن يُعطى هو إيّاه.

لنحاول الآن أن نذهب أعمق بعد في هذه المسألة.

ينطوي الرأي الحدسي الشامل إلى موضّع ما، على القصد الموجه إلى مـ، ويرى الإدراك إلى القبض على الموضّع إيّاه بالضبط؛ وهكذا يكون على «القبض» أن يتوصل إلى الموضوع ومعه بكامله إلى كلّ أجزائه القِوامية.

وبالطبع لا يدور الأمر هنا إلا على الأجزاء المقوِّمة للموضّع *كما* يظهر في الإدراك وكما يقوم فيه *إيّاه*، وليس على الأجزاء المنتمية إلى الموضّع القائم في الواقع «في التحقق الموضوعي» والتي تسمح لنا بتطليعها فقط تجارب لاحقة ومعارف وعلوم.

في اختزال الإدراك الشامل إلى الإدراك الخاص لا يكون القصد الجزئي المركّز على مـ إذًا مستخرجا من الظاهرة الشاملة ل م كما لو أن وحدة هذا الأخير كانت تتفكك؛ بل إن مـ يصبح موضّعا إدراكيا خاصا في *أُفعول خاص*. ومع ذلك، وجراء ذلك القصد الجزئي المقتضى، فإن أُفعول الإدراك الشامل الذي يتتابع، «ينطبق» في الوقت نفسه على أُفعول الإدراك الجزئي. ويلعب الممثل العائد إلى مـ بما هو إيّاه ماهويا، دورا مزدوجا؛ وعلى هذا النحو يتحقق الانطباق بما هو وحدة نوعية للدورين التمثيليين أي أن *الدَرْكين* اللذين يشكل هذا الممثل

مرتكزهما، ينطبقان. لكن هذه الوحدة تقوم عندها بدورها بوظيفة ممثل ولا تعود تصلح هنا ليّاها بوصفها ذلك الرباط المعيش للأفعول؛ فهي ليست مقوَّمة هي نفسها كموضّع بل تساعد على تقويم موضّع آخر؛ وتُمثّل بوصفها كذلك وعلى نحو أن م يظهر مذ ذاك بوصفه *له* فيه مـ، أو على العكس يظهر مـ بوصفه *كائنا* في أ.

وتِبعا لـ«*وجهة نظر الدرك*» أو تِبعا لـ «*وجهة انتقال*» الكلّ إلى الجزء أو على العكس ـ *وتلك* سمات *فيميائية* جديدة تُقدِّم إسهاما في مجموع المادة القصدية للأفعول الصِليّ ـ ثمة إمكانان مدونان قبليا بموجبهما يمكن «للعلاقة نفسها» أن تصل إلى المعطى الراهن. وهذا ما تتناسب معه العلاقتان الممكنتان قبليا بوصفهما مموْضعتين مختلفتين إنما متضايفتين بالضرورة بموجب قانون أمثلي، ولا يمكن أن تتقوّما *مباشرة إلا بأفاعيل* مؤسَّسة من *النوع الذي أشرنا إليه*، أي لا يمكن أن تصلا إلى «*المعطى إيّاه*» ولا أن تدخلا في «*الإدراك*» إلا في الأفاعيل المقوَّمة على هذا النحو.

يصلح هذا العرض بوضوح لجميع خاصيات العلاقة بين *الكلّ وأجزائه*. وجميع هذه العلاقات هي من طبيعة مقولية، وإذًا أمثلية؛ وسيكون من الخلف أن نريد إدخالها في الكلّ البسيط وحده وأن نعثر عليها سلفا في التحليل. قد يوجد الجزء في الكلّ قبل أي تَفصّل ويُقبض عليه فيه بكامله بالقبض الإدراكي في الكل؛ لكّن واقعة *أنه* ليس فيه بدايةً هي مجرّد الإمكان الأمثلي لجلبه هو وجزئيته، بأفاعيل مفصَّلة ومؤسَّسة، إلى مستوى الإدراك.

والأمر على النحو نفسه بوضوح في ما يخص العلاقات الخارجية التي تنجم عنها أنواع الحمل من نوع: *أ على يمين ب*، *أ أكبر وأنور وأصدق من ب* الخ.. وحيث تتحد موضّعات حسّية ـ مجرد مدركات ليّاها ـ رغم الفردية التي تفصل ما بينها، لتؤلف روابط ووحدات متفاوتة الجوّانيّة، وإذًا وفي الأساس موضّعات أوسع، يبرز إمكان العلاقات الخارجية. وعليها أن تكون مقبوضا عليها في مجملها بموجب نمط علاقة جزء *بأجزاء الكل*. ويتحقق *الظهور البدئي للمطلوبات المعنية*، وظهور العلاقات الخارجية في *أفاعيل* مؤسَّسة هي أيضًا. وقد يكون من الواضح أن محض إدراك التركيب بكامله والإدراكات الخاصة

المتعلقة بالأطراف ليست فيّاها بعد إدراكات صِليّة غير ممكنة إلا في هذا التركيب. إلا إذا أولينا الأفضلية طرفا ما بما هو طرف رئيس وإذا افترضنا، ومن دون أن تغيب عن بصرنا سائر الأطراف، أن تعينه الفينماني المتغير، بحسب خصوصية نوع الوحدة التي تحكمه، ينفصل بوضوح بفضل أطرافه المتضايفة التي عليها هي نفسها أن تُبرز بالمناسبة وبوضوح. هنا أيضًا وبعامة يكون اختيار الطرف الرئيس، أو توجه الدرك الصِليّ، هو الذي يعيّن صور العلاقات المختلفة فيميائيا والمتسمة بالتضايف، والتي ليست متضمنة حقا في إدراك الوحدة غير المفصل (وإذن في الوحدة من حيث تظهر بوصفها مجرّد موضّع بسيط) بل فقط بوصفها *إمكانات أمثلية*، أي إمكانات تحقيق الأفاعيل المؤسسة المتناسبة.

إن حسبان علاقات الأجزاء هذه بوصفها قائمة حقا، يعادل خلط أشياء مختلفة أساسا: *صور الاقتران الحسّية أو الواقعية مع صور الاقتران المقولية والأمثلية*. فالاقترانات الحسية هي آونة من الموضّع الواقعي وآونة حقيقية منه تقوم فيه وإن ضمنا، ولا يجب أن نستخرجها منه بإدراك تجريدي. وعلى العكس، فإن صور الاقتران المقولي هي صور تعود إلى نمط تأليف الأفعول، وتتكون إذن موضوعيا في الأفاعيل التأليفية المبنية على الحساسية. في تشكل العلاقات الخارجية يمكن للصورة الحسية أن تصلُح كأساس لتقوُّم صورة مقولية تتناسب معها، مثلما حين ندرك أو أحيانا نعبّر بالصور التأليفية: *أ مجاور ل* ب أو ب *مجاور ل أ*، عن المجاورة الحسّية لمضامين مثل *أ* و ب معطاة في حدس كلّ شامل ج. لكن، مع تقوم هذه الصور الأخيرة نرى ظهور موضعات جديدة عائدة إلى صنف *المطلوبات* الذي لا يضم «موضّعات من نسق أعلى». في الكلّ الحسي يكون *أ* و ب متحدين بفضل أوان المجاورة الذي يقرنهما حسيا. إلا أن إبراز هذه الأجزاء وهذه الآونة، أي تشكيل الحدسين *أ* و ب وحدس المجاورة لا يعطينا مع ذلك بعد تصوّر *أ* مجاور لـ ب. هذا التصوّر الأخير يتطلب أُفعولا جديدا يستحوذ على تلك التصوّرات ويعطيها صورة ويقرنها بتطابق.

§ 49 إضافة إلى الصيغة الإسمية

سنُلحِق هنا بالتحليل الذي قمنا به للتو إضافة مهمة تخص *الصيغة* التي تطرأ

على كلّ من التصوّرات المقترنة تأليفيا لكلّ متخذ ليّاه. كنا درسنا هذه النقطة الهامة بالنسبة إلى صنف خاص من الحالات؛ وقد لاحظنا في المبحث V أنه لا يمكن لخبر ما قط، أن يصير أساسا لأفعول تأليفي مبني عليه، ولا حاملا أو طرفا موضوعيا لخبر جديد، من دون أن تتغير صيغته جراء ذلك. وقلنا: على الخبر أن يتبنى بداية الصيغة الإسمية التي بها يصير المطلوب موضّعيا بطريقة جديدة هي الطريقة الإسمية[1]. تعبر هذه الواقعة بالضبط عن الفرق الحدسي الذي نراه هنا والذي لا يخص فقط الأطراف الصِليّة للتأليفات المعنية حتى الآن، أي تلك التي تُبنى على الحساسية بلاتوسّط ومن الدرجة الدنيا، بل أيضًا جميع التصوّرات التي يحصّلها أي صنف أو أي درجة من التأليفات (المتعددة الشعاع).

ربما يمكننا أن نقول بعامة: *إن الأفاعيل المموضِعة، المتخَذة ليّاها وحسب، والأفاعيل المموضِعة «عينها» في الوظيفة التي بها تقوّم النقاط الصِليّة لأي صلات كانت، ليست في الحقيقة هي نفسها، بل تفرق فيميائيا، أي بالنظر إلى ما سمّيناه المادة القصدية.* فمعنى *الدرك* يتغير وعن *ذلك* ينجم تغير *الدلالة* في التعبير المتناسب. وذلك ليس كما لو أننا أدخلنا بين التصوّرات اللامتغيرة، مجرّد عنصر متوسط على طريقة رباط لا يربط التصوّرات فيما بينها إلا خارجيا. فوظيفة التفكير التأليفية (الوظيفة العقلية) تؤثر فيها وتعطيها صورة جديدة على الرغم من أن ذلك يحصل بما هي وظيفة حملية بطريقة حملية؛ ومن ثم على نحو أن المحتوى *الحسي* للموضّع الظهوري يبقى *لامتغيرا*. لا يظهر الموضوع بتعينات جديدة واقعية، بل إنه هنا هو نفسه حقا لكن *بطريقة جديدة*. فالإدخال في سياق مقولي يعطيه *مكانا* و*دورا* متعينين، دور *طرف في علاقة* وبخاصة *طرف ذات-أو طرف موضوع*؛ وتلك فروقات تظهر فيميائيا.

وقد يكون من الأسهل أن نلاحظ التغيرات الدلالية للتعابير المصرِّحة أكثر من أن نلاحظ التصوّرات المباشرة نفسها؛ وعلى سبيل المثال، لا يكون هذا الوضع واضحا تماما في فلك مجرّد الحدوس حين نقارنها في وظيفة صلاتها وخارج هذه الوظيفة. ولذلك لم أدخلها بالحسبان في المبحث السابق. لقد

---

(1) الفصل 4 § 35 و 36

اتخذتُ الإدراكات الحسية على نحو منفصل بمثابة الأفاعيل التي تمارس وظيفة إسمية[1]. فكما يوهب الموضّع لنا في مجرّد الإدراك، كذلك يوهب لنا في الأفعول الإسمي المطلوب أو الموضّع من صورة مقولية. لقد تحقق التقوّم التدرجي للموضّع، فما إن ينجز حتى يصير طرفا صِليّا ـ ويحتفظ على ما يبدو من دون أي تغير بمعناه المقوِّم. ـ وربما يُعترض بأن التغير الفيميائي، الذي يطرح في حالة الإدراك بالدخول في الأفعول الصِليّ، يفلت منا بداية وبالضبط لأن الصورة الجديدة هي شيء ما يتضمن معنى الدرك القديم بكامله ويكتفي بالضبط بأن يعطيه معنى جديدا، معنى «دور ما». يبقى الإدراك إدراكا والموضّع معطى كما كان مع هذا الفرق «الوحيد»: أنه بالضبط «قد وضع في صلة»، ولا تغيِّر مثل هذه الصيغ للوظيفة التأليفية الموضّعَ إيّاه، ونحسبها إذن بوصفها منتمية إلى مجرّد نشاطنا الذاتي، وهكذا نهملها في التفكر الفيميائي الموجه إلى إيضاح المعرفة. ـ بالتالي علينا أن نقول عندها: إن المطلوب هو أيضًا بالتأكيد المطلوب نفسه الذي يقوم بوظيفة الحامل وبعامة بوظيفة *الاسم*، *أما من حيث الأساس الأخير فإنه أيضًا* متقوم *في حدس أُصلي بوساطة الأفعول* نفسه الذي كان يصلح لتقومه في دوره *المنفصل*؛ لكنه في أُفعول من درجة أعلى يكون فيها بمثابة طرف صِليّ، يتقوم بـصورة جديدة (ولنقل بثوب مميز *لدوره*) صورة تظهر في التعبير المطابق لصورة التعبير الإسمي. ـ تلزم أبحاث جديدة لإيضاح نهائي للوضع الفيميائي الذي اقتربنا منه وحسب هنا.

§ 50 صور حسية في الدَرْك المقولي إنما ليس في الوظيفة الإسمية

لم نتكلم حتى الآن إلا على الصيغ التي تطرح على *أطراف صِليّة* ومثالا: الكلّ والجزء. والحال، إننا نرى، في العلاقات الخارجية، كيف تدخل الصور الحسّية في وحدة العلاقة (في محمولها) وكيف تعيّن حسّيا صورة العلاقة من دون *أن تكتسب الاستقلال الإسمي* ومثالا: أ *أنور* من ب، أ *على* يمين ب الخ. . إن

(1) ومثالا § 33، II/1.

الفروق الفيميائية ـ فروق معنى الدّرْك ـ بين الحالات التي نأخذ فيها بالحسبان، ونوعا ما، فقط صورة الإنارة والتي فيها نعمل من هذه الصورة موضّعا *إسميا* على طريقة التعبير «*العلاقة الإنارية* هذه [بين أ و ب] *أسهل على الملاحظة من تلك الأخرى* [بين م و ن]» والحالات التي من صنف آخر تكون صورة «الإنارة فيه» مرئيا-إليها على طريقة التعبير المذكور سابقا: «أ *أنور من* ب»؛ أقول هذه الفروق لا جدال فيها. نجد في هذه الحالات الأخيرة، مرة أخرى أيضًا، صورة مقولية تشير بالضبط إلى وظيفة في مجمل العلاقة. وإلى هذه الفروق بين مثل تلك الصور التي تعلَّمنا أن نتعرفها هنا وفي الفقرة السابقة، إنما تُختزل بوضوح أفاهيم من مثل أفاهيم: *طرف صليّ*، صورة *صليّة*، *ذات*، موضوع، وأفاهيم أخرى لم يُعبّر عنها بوضوح دائما ولم توضّح في هذه الحالة حتى الآن كفاية.

§ 51 المتصلة والمنفصلة

لم نتخذ حتى الآن، كأمثلة على صور الموضعات المقولية والتأليفية استطرادا إلا بعض صور المطلوبات الأبسط، أعني الهويات الصليّة الشاملة والجزئية والعلاقات الخارجية البسيطة. سننظر الآن، كأمثلة أخرى، إلى صورتين تأليفيتين تلعبان، من دون أن تكونا إيّاهما مطلوبتين، دورا كبيرا في تعالق المطلوبات: *المتصلة* و *المنفصلة*. وهي أفاعيل فيها تتقوم الصور بوصفها معطيات تُضفي حدسها المالىء على الدلالات العطفية: و، *أو*.

إن ما يتناسب حدسيا مع الألفاظ: و، *أو*؛ *كلاهما* و*وحدهما*؛ لا يمكن، على ما قلنا أعلاه بطريقة فظة نوعا ما، أن يُقبض عليه باليد ولا أن يُدرك بمعنى من المعاني؛ كما لا يمكننا أيضًا، وبصحيح العبارة، أن نتصوّره خيليا ولا أن نرسُمه. يمكنني أن أرسم أ وأن أرسم ب ويمكنني أيضًا أن أرسم واحدهما والآخر على اللوحة نفسها؛ لكنني لا يمكن أن أرسم الـ *كلاهما* ولا الـ *أ و* ب، وليس ثمة هنا سوى إمكان واحد معطى أبدا، هو إمكان القيام بفعل عطف (إلصاق) على أساس هذين الأفعولين الحدسيين المنفصِليّن وأن *أرى* بهذه الوساطة *إلى* تعالق *الموضوعين أ و* ب. في هذه الوساطة يتقوم، في المطلوب الذي اتخذناه للتو كمثال، التصوّر *التخيّلي ل أ* و ب في حين أن هذه الجملة لا

تُعطى ولا يمكن أن تُعطى لنا «إيّاها» على طريقة *الإدراك* إلا بالضبط في أُفعول مغيّر بطريقة مناسبة إنما مؤسس في *إدراكَيّ أ* و ب.

إذا كنا نتكلم على أُفعول يوحّد هذين الإدراكين وليس على أي اقتران كان ولا على أي تعالق لهذين الإدراكين في الوعي، فإن ذلك يعود بالطبع إلى أن ما يُعطى لنا هنا هو صلة *قصدية واحدية*، وأنه يتناسب معها موضَع واحدي يمكنه أن يتقوّم في أُفعول الاقتران ذاك الذي يقيمه أُفعول ما، مثلما أن المطلوب لا يمكنه أن يتقوم إلا في الربط الذي *يصل* ما بين التصوّرات. ونتميز هنا في الوقت نفسه الغلط الأساسي الذي وقع فيه مناطقة محدثون بارزون حين ظنوا أن بإمكانهم أن ينسبوا ربط الأسماء أو الأخبار عطفيا إلى مجرّد وعي متزامن للأفاعيل الإسمية والمُثْبِتة مهملين بذلك الـ و بوصفه صورة منطقية موضوعية[1].

ويجب أيضًا أن نحترز من خلط *إدراكات مجرّد الكميات*، السلسلات، التدرجات الخ. ذات *الوحدة الحسية بإدراكات عطفية* فيها وحده يتقوم، بصحيح العبارة، وعي الكثرة إيّاها. لقد حاولت في كتابي ***فلسفة الحساب*** أن أبرهن كيف تصلح السمات الحسية (التي أسميتها في ذلك الكتاب آونة تشكلية أو شبه-كيفية من الحدوس الحسية) لوحدة ما كعلامات كثرة حسية؛ أي كنقاط ارتكاز حسية لعرفان الكثرة (وتصلح لها كموسِّط دلالي) بوصفها كذلك وبوصفها كثرة الصنف المعني؛ وهو عرفان لا يعود به حاجة إذ ذاك للدرك ولا للمعرفة المفصلين للفردي بل لا يعود يتمتع، جراء ذلك، بسمة الحدس بالمعنى الصحيح للضمّ بما هو كذلك[2].

---

(1) هكذا نقرا في زِغفرت (**Logik** I, 206) «إن اقتران العبارات النحوي بـ» و«... لا يعني بداية شيئا سوى هذه الواقعة الذاتية للتواجد في وعي واحد، ولهذا السبب فإنه لا يتضمن أي دلالة موضوعية» راجع أيضا م. ن. 278.

(2) وبالضبط هذا السؤال: كيف يكون تقدير كثرة ما أو كمية ما، بعامة، ممكنا من نظرة واحدة، وإذًا في افاعيل بسيطة وليس في افاعيل مؤسَّسة في حين أن عطفا وتعدادا حقيقيين يفترضان افاعيل مفصلة من درجة أعلى، هذا السؤال هو الذي لفت بالطبع انتباهي بصورة طبيعية جدا إلى السمات الحدسية للوحدة التي عالجها آرنفلس بدقة في عمله (الظاهر قليلا قبل كتابي والمتوجه بوجهات نظر مختلفة تماما) والتي أسماها كيفيات =

§ 52 الموضّعات العامة المتقوِّمة في حدوس عامة

كانت الأفاعيل التأليفية البسيطة التي انشغلنا بها حتى الآن مؤسسة على مجرّد إدراكات بحيث *كان القصد التأليفي* موجها *في الوقت نفسه إلى موضّعات الإدراكات المؤسِّسة* بفهمها متعالقة أمثليا («في مجموع») أو باتخاذها في وحدة صِليّة. وتلك سمة *عامة* للأفاعيل التأليفية. سنعالج الآن أمثلة مستمدة من مجموعة *أخرى من الأفاعيل المقولية* حيث موضعات الأفاعيل المؤسِّسة لا *تتدخل معا* في قصد الأفعول المؤسَّس ولا تظهر علاقتها الوثيقة مع ذلك القصد إلا في الأفاعيل المقترنة. ذاك هو ميدان *الحدس العام* - تعبيرٌ قد يكون بالنسبة إلى كثير من القراء غريبا بقدر ما هو غريب تعبير حديدة خشبية.

يظهر التجريد على أساس من حدوس بدئية وبذلك تبرز سمة أُفعول جديدة فيها يظهر صنف جديد من الموضوعية التي لا *يمكنها* بدورها أن تظهر كمعطاة حقا أو خيليا، *إلا* في مثل تلك الأفاعيل المؤسَّسة. ولا أريد بالطبع أن أتكلم هنا على التجريد بمجرّد معنى عزل أوان لامستقل ما من موضوع حسّي، بل على التجريد الأمثلي الذي فيه يصير «أمثول» ما، تصيرعموميته في الوعي، بدلا من الأوان اللامستقل، *المعطى الراهن*. على هذا الأفعول أن يكون مفترضا كي يمكننا، في مواجهة كثرة الآونة المفردة لصنف واحد بعينه، أن ننظر إلى ذلك الصنف *إيّاه بوصفه واحدا* وهو هو *أمام النظر*. وبالقيام بهذا الأفعول عدة مرات على أساس عدة حدوس فردية إنما يمكننا أن نعي تماهي العام؛ وذلك، بوضوح، في أُفعول شامل للمماهاة التي تؤلف بين جميع أفاعيل التجريد المفردة. ومن ثم، تفسح أفاعيل التجريد هذه، بتشابكها مع صور أفاعيل جديدة، في المجال لتولّد أفاعيل التعيين العام، أي تعيين موضّعات *بعامة* من حيث تكون هذه الموضّعات رديفة لبعض أنواع أ، وكذلك للأفاعيل التي فيها نتصوّر موضّعات مفردة لامحددة *من صنف أ* الخ. .

وفي أُفعول التجريد الذي يجب بالضرورة ألا يتحقق بوساطة تسمية ما، إنما

= صورية (*Über Gestaltqualitäten*, ***Viertelj. F. wiss. Philos***, 1890) راجع كتابي ***فلسفة الحساب*** فصل XI.

يكون العام مُعطى هو *إيّاه* لنا؛ ولا نفكِّره بطريقة محض دالّة كما في حالة مجرّد فهم الأسماء العامة بل نقبض عليه، نحدُسُه. وربما يكون من المشروع تماما الكلام هنا على *حدس العام*، وعلى نحو أدقّ على *إدراك العام*.

إلا أن اعتراضات تبرز من جهة أخرى. فكلمة إدراك تفترض إمكان تخيّل متناسب والتمييز بين هذا وذاك يعود، كما قلنا[1]، إلى المعنى الطبيعي للكلمة العامة: حدس. وهذا التفريق هو الذي نفتقر إليه بالضبط هنا. ويبدو أن ذلك يعود إلى أن أفاعيل التجريد لا تقترن بحسب سمة الحدوس المحض والبسيطة التي تؤسسها والتي هي لا مبالية تماما بكيفية الأفاعيل المؤسِّسة سواء كانت مُثْبِتة أم مُغْفِلة، إدراكية أم تخيّلية. *الأحمر والمثلث* المتخيّلين وحسب، هما نوعيا الشيء نفسه ل*الأحمر والمثلث* في الإدراك. وينبني وعي العمومية على أساس الإدراك كما على أساس التخيّل المناسب شرط أن يتقّوم العام، ويُقبض على العام، على أمثول الأحمر وأمثول *المثلث* ويُدرك هو *إيّاه* بطريقة واحدة وحيدة لا تهتم بأي فرق بين الخيلي والأصلي.

لكن يجب مع ذلك أن نلاحظ أن الأمثلة التي ذكرناها كانت بالضبط من نوع الإدراك *المطابق* للعام. وعلى أساس هذه الحالات الخاصة المتناسبة معه حقا إنما كان العام، استطرادا، مدركا ومُعطى. وحيث يكون الأمر على هذا النحو يبدو بالفعل أن التخيّل الموازي للمحتوى الحدسي نفسه ينقصه ـ كما في *كلّ حالة* من الإدراك المطابق. إذ كيف يمكن لمضمون، حتى في الميدان الفردي، أن يطرح نفسه كمثيل لنفسه حيث إنه حين يُتخذ فيّاه سيكون ممتنعا أن يُرى-إليه في الوقت نفسه كمثيل لنفسه؟ وكيف سيمكن للسمة *المُثْبِتة* أن تغيب حيث يكون المضمون المرئي-إليه بالضبط هو إيّاه المعيش والمُعطى؟ والأمر على خلاف ذلك، ومثالا، بوساطة تحليل رياضي، حين نتصوّر على نحو غير مباشر أمثول جنس معين من منحنيات الدرجة الثالثة من دون أن يكون أي منحني من هذا الجنس مُعطى لنا البتة حدسيا. يمكن لشكل حدسي، ومثالا لحالة خاصة معروفة منا من منحنيات الدرجة الثالثة سواء كنا رسمناها حقا أو تخيّلناها وحسب،

---

(1) راجع أعلاه § 45

يمكنها استطرادا أن تصلُح لنا كخيلة حدسية، كمثيل للعمومية المرئي-إليها؛ الأمر الذي يعود إلى القول: إن وعي العمومية، بما هو وعي حدسي إنما مماثلي، يتقّوم على الحدس الفردي. ألا يُقيم الرسم البدئي، المرسوم بالخط العريض، سلفا علاقة مماثلة مع الشكل الأمثلي بالاسهام بتكييف *السمة التخيّلية للتصوّر العام*؟ هكذا، لدينا حدس أمثول آلة بخارية انطلاقا من أنموذج آلة بخارية، وفي هذه الحالة لا يمكن بالطبع بأي شكل أن يدور الأمر على تجربة ولا على تصوّر مطابق؛ في هذه الأمثلة لسنا نشتغل بمجرّد دلالات، بل بتمثلات عامة عبر المماثلة وإذن بتخيّلات عامة. وحين لا يُعطى هذا الوعي بمجرّد مماثلة، الأمر الذي يمكن أن يحصل على سبيل المثال في حالة حدس أنموذج ما، عندها سنجد انفسنا بالضبط أمام حالة *إدراك العام* وإن كان *إدراكا لامطابقا*.

كذلك نجد الآن الفروق التي كنا نفتقر إليها للتو، بين *وعي العمومية المُثْبِت ووعي العمومية الحيادي*. حين نفكر فقط بالمماثلة، تخيّليا، موضّعا عاما يمكننا أن نرى-إليه بالطريقة المُثْبِتة، ويمكن لهذا الأفعول، كما لأي قصد مُثْبِت أن يؤيَّد أو يُدحَض بإدراك مطابق لاحق. الحالة الأولى تحصل حين يمتلىء القصد العام في إدراك مطابق، أي في وعي جديد للعمومية يتشكل على أساس من تجريد «حقيقي» للحالة الجزئية المتناسبة. وعندها لن يكون الموضّع العام متصوّرا ومُثْبَتا وحسب بل معطى هو إيّاه. يمكننا أيضًا أن نتصوّر العام على طريقة المماثلة لكن من دون أن نُثبته. نفكره، لكن نتركه معلقا. لا يقرر القصد العام، المبني على أساس حدسي مذ ذاك الـ «كون» أو الـ«لاكون» بل يسمح على العكس بتقرير ما إذا كان العام وانعطائه ممكنين أم لا بطريقة تجريد مطابقة.

الفصل السابع
دراسة التمثُّل المقولي

§ 53 عودة إلى أبحاث الفصل الأول

عاملنا الأفاعيل المؤسَّسة، التي حللنا في أمثلة منتقاة، بوصفها حدوسا، وبالأحرى حدوسا تجلب إلى الظاهرة موضّعات من صنف جديد لا يمكن أن تُعطى إلا في أفاعيل مؤسَّسة تتناسب معها في أي حالة بالصنف والصورة. ومن الواضح أنه ليس لهذا التوسيع لأفهوم الحدس من قيمة شارحة إلا لأن الأمر لا يدور هنا قط على توسيع أفهوم لاماهوي ومجرد أفهوم شرطي منفصل ينحصر دوره في توسيع فلك أفهوم معطى في ما يتعدى أفاهيم متباينة معيّنة[1]، بل على تعميم حقيقي يستند إلى قيام أمارات ماهوية مشتركة. نسمي هذه الأفاعيل الجديدة حدوسا لأنها تمتلك، باستثناء «مجرّد» الصلة بالموضّع (وإذًا باستثناء ذلك النوع *المتعيِّن* من «اللاتوسّط» الذي عرفناه ببساطته) تمتلك جميع الخاصيات الماهوية للحدوس؛ ونجد فيها الفروق الماهوية نفسها، كما إنها تكشف أيضًا عن

(1) لتكن أ الأمارات المقومة لأفهوم ما وب أمارات أفهوم *ما* آخر، سيمكننا دائما أن نُشكل الصورة الآتية: شيء ما هو *أ أو ب*. هذا النحو البراني تماما في توسيع أفهوم ما الذي أسميه نحوا شرطيا منفصلا يمكنه أن يصير أحيانا على أي حال نافعا جدا: فهو يلعب، مثالا، دورا هاما جدا ولم يُقدر حق قدره من قبل المناطقة، في توسيع *الصناعة* الرياضية المتقنة. من المؤكد أن منطق الرياضة لا يزال في بداياته وبعامة، يبدو ان قلة من المناطقة وحسب قد لاحظت أن ثمة حقلا من المشكلات الأساسية الكبرى لفهم الرياضة وكذلك إذًا لفهم الفيزياء الرياضية، ومشكلات يمكن، على الرغم من جميع الصعوبات التي تبديها، أن تُحلّ بصرامة.

كونها قادرة على القيام بوظائف *ملء* هي هي ماهويا. وهذه النقطة الأخيرة ذات أهيمة خاصة لنا: فبسبب من تلك الوظائف إنما قمنا بهذا المبحث بكامله. فالمعرفة لا تتحقق بما هي وحدة ملء على أساس أفاعيل بسيطة وحسب، بل، بعامة على أساس أفاعيل مقولية، ومن ثم لا يعود يمكننا إذا ما قابلنا *التفكير* (بما هو دل) *بالحدسان*، أن نفهم بالحدسان الحدسان الحسي وحده.

وعبر فهم الأفاعيل المقولية بوصفها حدوسا، وعبره وحسب إنما تصير العلاقة بين التفكير والحدس، التي لم يبيِّنها أي نقد للمعرفة حتى الآن تبيينا كافيا، واضحة حقا ومتميزة؛ وتصير المعرفة إيّاها، دفعة واحدة، مفهومة في ماهيتها ودورها. ولا تصير الخلاصات الموقتة للقسم الأول مؤيدة بطريقة مطابقة إلا جراء مثل هذا التوسيع لذلك الأفهوم. فالحدوس جميعها، بالمعنى الواسع الذي أعطيناه الآن لهذا اللفظ وأيا كان بعده عن الحسي، تتناسب مع أماثيل ممكنة من الدلالات التي تعبّر عنها بوصفها أخيلتها المضادة. وتحتفظ التفريقات التي أقمناها ضمن الماهية المعرفية، والأفاهيم المرتبطة معا التي شكّلناها، تحتفظ بقيمتها في فلك أوسع على الرغم من أنها كانت قد عُرِّفت بالنظر إلى فلك أضيق.

وعليه فإن لكلّ أُفعول مقولي للحدس:

1. كيفيته،
2. مادته (القصدية)، أي معناه الدَرْكي،
3. متمثِّلاته.

لا يُختزل هذا التفريق إلى التفريقات المنتمية إلى الأفاعيل *المؤسِّسة*. إذ يمكن لكيفية الأفعول الشامل أن تكون غير كيفية أُفعول التأسيس، كذلك يمكن لأفاعيل التأسيس، حين يكون ثمة الكثير منها، أن تكون ذات كيفيات مختلفة: ومثالا، في صدد تصوّر علاقة ما بين موضوع متوهَّم وموضوع متحقق.

إلى ذلك، ليس لكلّ من الأفاعيل المؤسِّسة مادة وحسب بل يجلب الأفعول المؤسِّس مادة *خاصة*، مما يسمح بطرح القضية: إن *المادة الجديدة هذه مؤسَّسة في مواد أفاعيل التأسيس* أو *إن ما يُشكل فيها الإسهام الجديد*، مؤسَّس في مواد أفاعيل التأسيس.

أخيرا للأفعول الجديد أيضًا متمثِّلاته. لكن تطالعنا صعوبات جدية في ما

يخص هذه ـ ما إن يدور الأمر على معرفة *ما إذا كان علينا أن نُسلِّم أيضًا بمتمثِّلات جديدة للمادة الجديدة وأي متمثَّلات هي*.

§ 54 السؤال عن متمثِّلات الصور المقولية

حين نتناول تحليل الأفاعيل المقولية تطرح نفسها في البداية ملاحظة لا يمكن ردّها على ما يبدو، أعني إن جميع الفروق بين الأفاعيل المقولية، بصرف النظر عن الكيفيات، تعود إلى الفروق المتناسبة بين الأفاعيل التي تؤسسها، أي إن الإسهام الجديد الذي تُدخله الوظيفة المقولية هو إضافة إلى المضمون لا تؤدي إلى أي فارق. فبمَ يمكن للتصوّر التوهمي لِجمع ما أن يفرُق إذن عن إدراك الجمع نفسه إن لم يكن بالطريقة القصدية التي بها تُعطى أطرافُه؟ سيقال: ليس بوسعنا، في صورة *الاقتران*، أن نقوم بتفريق معقول بين الحالتين. أو هل ستفرق صورة الجمع (المعبر عنه بحرف العطف و)، في طريقة ظهوره بوصفه إدراكا أم بوصفه تخيّلا؟ لكن عندها سيكون علينا أن نحسب من الممكن أن تتحد الظاهرات التوهمية بوساطة صورة جمع الإدراك، وأن تتحد الظاهرات الإدراكية بوساطة صورة جمع التوهم، وذلك بطريقة فارقة. وذاك أمر من الواضح أنه غير قابل لأن يُفكَّر ولا حتى لأن يُعقل.

وربما يعترض على ذلك بأن لا شيء سيكون أسهل. فمن يمنعنا أن نُفكِّر موضوعات إدراكية مفردة بجمعها معا، وأن نقصد بذلك، تخيّليا، مجموعا *مغايرا*؛ وأن نُفكِّر أيضًا معا ظاهرات توهمية مفردة، لكن أن نقصد فقط هذا المجموع من الظاهرات التوهمية وأن نُدركها إذن. ـ من هذه الوجهة لا شيء يمنعنا من أن نقوم بذلك بالتأكيد. لكن عندها ستكون موضوعات الإدراك أخيلة، أي لن يكون أُفعول الجمع مؤسسا مباشرة على الإدراكات بل بالأحرى على التخيّلات المؤسَّسة عليها. وكذلك، وفي الحالة الأخرى، لا تكون موضّعات التصوّرات التوهمية هي المجّمعة بل التصوّرات نفسها، أي لا يكون أُفعول الجمع مؤسَّسا مباشرة في التصوّرات التوهمية بل في الإدراكات الباطنة العائدة إليها. ولا يُثبت ذلك أن ثمة فرقا بين أُفعول الجمع «المتحقق» على أساس موضوعات مُدركة وفعل الجمع «المتخيّل» على أساس موضوعات متوهمة؛ في

الواقع إن هذا الفرق لا يوجد البتة إن لم يكن كفرق بين الأفاعيل المؤسِّسة.

يبدو أن الأمر على النحو نفسه في جميع التغيرات الأخرى التي يمكن أن تصُحّ في وعي العطف. فالعمومية أو الخصوصية، والتعين او اللاتعين، وجميع الصور المقولية الأخرى التي قد ترد بالنظر إلى الموضّعات المؤسِّسة، تعيِّن أيضًا سمة التصوّر العطفي لكن على نحو أنه لا يمكننا أن نجد أي فرق فيميائي في سمة الاقتران؛ إنه دائما حرف العطف نفسه: و. وتبعا لنوع التصوّرات المؤسِّسة إنما يظهر لنا عطف لموضّعات عامة (ومثالا أنواع الألوان: *أحمر وأزرق وأصفر*) أو موضّعات فردية (*أرسطو وأفلاطون*)، وموضّعات معرفة (كما في الأمثلة التي اتخذناها حتى الآن) أو نَكِرة (*إنسان وإنسان آخر؛ لون ونغم*). وعليه، لا نرى كيف تكون الفروق بين أفاعيل العطف ممكنة إن لم يكن بتلك الفروق بين الأفاعيل المؤسِّسة.

يبدو من الواضح إذًا، ومن دون أن نذهب إلى أبعد، أن الأمر على النحو نفسه أيضًا في حالات الحدوس الصِليّة: يُظهر الوصل دائما الصورة نفسها، وجميع التغيرات تعود إلى الأفاعيل الكامنة خلفها.

فهل يمكننا أيضًا، في مثل هذه الأوضاع، أن نتوقّع إيجاد فروق بين *المتمثّلات والمعنى الدَرْكي* في ما يخص *العنصر الجديد الذي ينضاف في الأفعول المؤسس*، وإذًا في ما يخص *صورة اقترانها*؟ بالنسبة إلى الحدوس *البسيطة* ربما كان المعنى الدَرْكي (المادة) والمتمثِّل متحدين اتحادا وثيقا وعائدين أحدهما إلى الآخر وربما لم يكونا مستقلين البتة في تغيراتهما؛ لكن مع ذلك يمكنهما أن يوجدا منفصِليّن واحدهما عن الآخر. حين يتغير المعنى الدركي يمكن للمتمثِّل الحسي أن يبقى هو هو، لكن حين يبقى المعنى الدركي ثابتا يمكن للمتمثل أيضًا أن يتغير؛ وهكذا، وعلى سبيل المثال، يمكن لتصوّر توهمي أن يبقى هو هو إيّاه ليس من حيث مادته وحسب، بل أيضًا من حيث اتساع امتلائه وأن يتغير مع ذلك على نحو فاقع في ما يخص حيويته. من السهل إذًا، في فلك الحساسية أن نقيم الفرق بين المادة والتصوّر، ويجب أن يبقى الفرق مقبولا بوصفه لا بد منه. لكن، وعلى أي حال، ماذا عن الأفاعيل *المقولية* حيث يبدو، بصرف النظر عن الأفاعيل المؤسِّسة، أن ليس ثمة قط أي إمكان للتغير؟ هل علينا

أن نقول إنها، من حيث الصورة خالية تماما من الفرق المعني، وأن ليس لها أي نوع من المتمثِّلات التي تطاول أبعد من متمثِّلات الأفاعيل المؤسسة؟ وحيث تكون الأفاعيل المؤسِّسة هي إيّاها مقولية ومثالا أفاعيل الأمثلة، هل سنقول إن التمثّل ينقصها وإنه يكمن وحسب في محض الحدوس المؤسِّسة في النهاية.

§ 55 الدفاع عن فرض المتمثِّلات المقولية المفردة

علينا، كي نتمكن من اتخاذ موقف حول هذه المسألة، أن نلاحظ بداية أننا قد نكون غالينا في التوسيع السابق، بل قد نكون اسأنا فهم لاتغير الصور الشامل بالنسبة إلى التغيرات العديدة للأفعول الشامل ولأسسه. ذلك أنه، وعلى أي حال، حين يكون الأفعول الشامل تصوّرا إدراكيا، تتسم صورته، بما هي صورة تصوّر إدراكي، على غير نحو ما تتسم عليه صورة تصوّر توهّمي. فإذا كانت الصورة حقا هي ما هو جديد وماهوي، بصحيح العبارة، في التصوّر المقولي، سيجب أن تكون أيضًا متسمة بكلّ سمة ماهوية يتسم بها الكلّ ويختص بها بما هو كل. وحين لا يجعلنا التفكر نرى في الصورة الفروق القائمة في المعنى الدَرْكي، أو على الأقل حين لا يجعلنا نرى في الصورة *الأفاعيل التأليفية* (بالنسبة إلى الأفاعيل التجريدية كانت المسألة قد سويت بالمعنى الخاصيّ، جراء تفكراتنا في § 52)، فربما سيشرح ذلك أننا نصرف النظر إراديا عن سمات الدرك تلك من حيث إنها لا تعلُم ولا تحدد أوان التأليف بل تتداخل بصورة واحدة في الأفعول المؤسَّس بكامله، وأننا لهذا السبب نركّز انتباهنا حصرا على السمة المشتركة التي تفرض نفسها علينا في جميع التشكلات ومثالا في التأليف الجمعي. وهذ السمة المشتركة هي بالضبط التي يمكنها أن تقّوم المتمثِّل الذي نبحث عنه. وكما أن معنى الإدراك، في مجرّد الإدراك الحسي، يؤلف وحدة متجانسة تدمغ التمثل بأسره، كذلك فإن له على الأرجح صلة متعينة مع كلّ جزء من المضمون التصوّري قابل للتعين، ومن دون أن يظهر مع ذلك في التفكر الباطن بوصفه مركبا من دروك جزئية محددة؛ وكذلك يدمغ المعنى الدركي، هنا، أي في الحدوس المقولية، الأفعول الشامل للتمثل بأسره من دون أن يتحدد بوضوح تبعا للمتمثِّلات القابلة للتميز بالتفكّر. والحال، إننا لو قبلنا هذا التفسير، فإن عرضنا

سيتضمن هذه الحقيقة الهامة: *على رغم جميع تغيرات الأفاعيل المؤسسة والصور الدركية، ليس ثمة سوى مضمون تصوّري واحد لكلّ صنف من الأفاعيل المؤسَّسة*. والتنوعيّة الفائقة الغنى للكيفيات الحسية وللصور الحسية الخ.، هي في تصرف مجرّد الإدراك الحسي لأهداف التمثل. وسنكون دائما، في فلك الحدوس الجمعية أو الحدوس المماهية الخ.، منحصرين في نوع *واحد أحد*: صورة ال و هي أينما كان إيّاها كما هي صورة ال هو *[إنّ]* الخ.. لكن هذه الصور ستكون مفهومة هنا بوصفها مثيلات *النواة الحسية* لما هو مُدرك في الحدس الحسي؛ وسيُصرف النظر عن كيفية الدرك ومعناه.

وقد يُظن أننا نتخذ رغباتنا بمثابة وقائع، وقد نُنَبَّه إلى أنه يحصل عن نظراتنا السابقة أن المتمثِّلات لا تقّوم البتة مكوّنات ماهوية للأفاعيل. ذلك أن خاصّية جميع الأفاعيل الدالة هي افتقارها إلى متمثلات ـ متمثِّلات خاصّية بالضبط، ذات صلة، بما هي كذلك، بمضمون قوام الموضّع إيّاه. لإن للأفاعيل الدالة أيضا متمثِّلات عامية لا تُحضِر الموضوع المرئي-إليه بالفعل بل أي موضّع آخر كان، أي لا تُحضِر موضّع أُفعول مؤسَّس. لكن، إذا كانت تلك التمثلات العاميّة تكفي لا نعود في إرباك؛ لأننا لا نفتقر إليها بالطبع في حالتنا، فالأفاعيل المؤسِّسة تطرحها علينا في كلّ حين؛ وسيمكن للمتمثِّلات الخاصّية أن تُفكَّر بالنظر إلى الأفعول المؤسَّس بوصفها متمثِّلات عاميّة.

مع ذلك، إن المقارنة مع الأفاعيل محض الدالة هي التي تجعلنا بالضبط نعي على نحو معيش، ما لا يمكنّنا، في حالة الأفاعيل المؤسَّسة، من أن نصل إلى حل من دون اللجوء إلى تمثل خاصّي، وذلك بالنسبة إلى الصورة المقولية؛ وتُذكِّرنا هذه المقارنة بصلات الملء الممكن، «بالامتلاء» الذي تحمله الأفاعيل الحدسية إلى الأفاعيل الدالة، وبالتسلسل المتدرج المشروط، ضمن الأفاعيل الحدسية، بالدرجات المختلفة من الامتلاء الذي حده الأمثل هو التطابق الأخير. إن المتمثِّلات هذه هي التي تقوّم الفرق بين دلالة «فارغة» وحدس «ممتلىء»، ولها إنما ندين بـ«الامتلاء»؛ وبهذا يتعين عمليا أحد معاني لفظ الامتلاء[1].

---

(1) أنظر § 22

فالأفاعيل الحدسية وحدها تشرط «ظهور» الموضّع أي «حدسه» جراء أن ثمة متمثِّل تقبض عليه الصورة الدركية بوصفه مثيل الموضّع أو الموضّع إيّاه. وذاك وضعٌ مؤسس في الماهية العامة بالعلاقة الملئية؛ ويجب إذن أيضًا أن يكون من الممكن الكشف عنها في الفلك الذي نهتم به الآن. وفيها أيضًا نجد حقا التضاد بين *الدالّ والحدسي*، أي التضاد بين الأفاعيل المموضِعة التي ترى دلاليا إلى موضّعية مقولية، والأفاعيل الموازية التي تُحضر حدسيا الموضّعبة عينها مع المعنى الدرْكي عينه، سواء كان ذلك «في خيلة» أم «هو إيّاه». وحيث إن المادة القصدية هي نفسها من جهة ومن أخرى، لا يمكننا أن ندرك الإسهام الجديد من جهة الحدس المقولي إلا بالقول إن هذه الأخيرة هي بالضبط تمثّل، وإنها تضع أمامنا الموضّع من حيث المضمون وتقبض على المضامين المعيشة بوصفها متمثِّلة للموضوع المرئي-إليه. لكن، لا يمكن للتمثُّل أن يتحقق حصرا في الأفاعيل المؤسَّسة، فليست موضوعاتها وحسب هي الحاضرة بل المطلوب بكامله، والمجموع بكامله الخ..

§ 56 تتمة. الرابط النفسي بين الأفاعيل المقترنة والوحدة المقولية للموضوعات المتناسبة

يمكن أن يُفكَّر في هذه اللحظة، أن النقاط الصِليّة، في حالة صلة ما، تستحضر وحسب وأن الجديد يقوم في مجرّد السمة النفسية التي قد تقرُن ظاهرتين. والحال، إن اقتران الأفاعيل الأول قد لا يكون اقترانا من دون تلكّوء بين موضوعات؛ وقد يسهم على الأكثر بظهور مثل ذلك الاقتران الأخير. إلا أنه ليس هو إيّاه الاقتران الذي يظهر في هذه الأخير. فالرابط النفسي بين الأفاعيل يمكنه أن يُقوم ومن ثمَّ يمكن للصلة الموضّعية أن تظهر من دون أن تقوم تلك الصلة إيّاها بأي شكل، حتى لو كانت تطرح الموضوعات الموجودة في وحدة ما حقا(*). حين نحاكم دلاليا، ومن دون إحضار حدسي للمطلوب المحاكَم (كما في الأحكام الحسابية العادية على سبيل المثال)، تكون الوحدة الصِليّة للأفعول

(*) يقصد هوسيرل أن الصلة الظهورية قد لا تكون صلة واقعية

وحدة مفصَّلة، وتكون لها صورة ربطية نفسية، صورة مشابهة بالضبط للصورة التي تتدخل في حالة الحدس المتناسبة، لكن المطلب لا «يظهر» بالمعنى القوي للفظ؛ بل يُدل إليه وحسب. ولنأخذ، على العكس، حالة إحضار حدسي، كما حين نماهي لون سطحين مرئيين أو مستحضرين بالتذكر، أو نوعا من شخص مستعرض في تصوّرين تخيّليين: نرى هكذا من جديد إلى ذلك التماهي إلا أننا لا نرى-إليه على طريقة الإدراك الذي يعطي الموضّع أو على طريقة التخيّل الذي يمثله خيليا. فما الذي يجعل مثل تلك الفروق ممكنة؟ هل سنقول إن الفرق يكمن بأسره في الأفاعيل المؤسِّسة؟ لكن يرتفع ضد هذا التفسير الاعتراض القائل، مثالا: إن تماهي الموضّعات المدلول إليها ليس *معيشا* في المماهاة الدالة، بل فقط *مفترض*. إلى ذلك، إن التماهي قد يكون مُدركا أو متخيّلا في حالة حدس الموضّعات، إلا أنه لا يكون هوية معطاة ومعيشة، بالمعنى التام والقوي للفظ، إلا في حالة التطابق. *فالرابط النفسي الذي يُنتج تأليفا هو إذًا قصد، وهو بما هو كذلك ممتلئ بتفاوت*. وقد يكون هذا القصد مجرّد مقوّم لامستقل من مقوّمات الحدس الشامل، ومقوّم دلالي من القصد الدلالي، ومقوّم حدسي من القصد الحدسي؛ إلا أنه، رغم كلّ شيء، مقوّم يشارك هو نفسه بسمة القصد ومن ثم أيضًا بفروق الانتباه. بالتالي نحسب أنه من المسوَّغ لنا أن نفسر هذا الأمر بالقول: *إن هذا المقوّم يمارس وظيفة تمثّل*: إن هذا الرابط النفسي الذي نعيشه في مماهاة أو في جمع الخ. *راهن* («راهن» أي حدسي بصحيح المعنى)، نعتقد أن بإمكاننا، عبر فحص مقارن لمختلف الحالات وتبعا للإمكان المعني، إرجاعه إلى سمة مشتركة بين *الحالات جميعها*، وأنه يجب أن يُفكَّر بمعزل عن الكيفية وعن المعنى الدركي، وأن يعطي، في هذا الإرجاع، المتمثِّل الذي ينتمي نوعيا إلى أوان الصورة المقولية.

§ 57 متمثِّلات الحدوس المؤسِّسة غير قابلة للاقتران بلاتوسّط عبر متمثِّلات الصورة التأليفية

يجب، بالطبع، أن نُدخل هنا بعض الملاحظات التي ليست من دون أهمية البتة.

إذا ما نظرنا إلى الأمر موضوعيا، سنرى أن التأليف، ومثالا تأليف الهوية، وتأليف الصلة النعتية، الخ.، ينتمي إلى *الموضوعات* المؤسِّسة: الهوية هي، مثالا، هوية شخص، والصلة النعتية، مثالا، هي الصلة بين الحامل شجرة والمحمول مثمرة. وتظهر لنا الموضوعات المقترنة الآن، عبر متمثِّلاتها، ويقودنا ذلك إلى أن نفكّر أن الرابط التأليفي الذي به (أو الذي بواسطته أيضًا وعلى طريقة متمثِّل) يظهر لنا هذا الاقتران بوصفه صورة، ويربط فيما بينها بطريقة بسيطة فيميائيا ومباشرة متمثِّلات الموضوعات المؤسِّسة تلك.

إذا كان الأوان الهويّ المعيش، أي السمة النفسية، رابطا لاموسَّطا بين المضامين الحسية التمثلية (لأنه يمكننا أن نقتصر على الحالة الأبسط، للأفاعيل أو الموضوعات الحسية المؤسِّسة) ستكون الوحدة المنتجة بهذا الأوان وحدة حسّية أيضًا، تماما كما تكون التشكّلات المكانيّة أو الكيفية أو أي أصناف وحدة أخرى تؤسسها أيضًا بطريقة أخرى، المضامين الحسّية المعنية. لكن كلّ وحدة حسيّة (واقعية) هي وحدة مؤسَّسة على الجنس المضموني الحسّي، كما عُرض ذلك سابقًا في المبحث III. قد تكون المضامين العينية متغيرة، فهي تتضمن فيها آونة مجرّدة متنوعة، وتؤسِّس إمكانات عدة من التغير والاقتران. ولذا يمكننا أن ننسُب مثل أنماط الاقتران هذه إلى هذه الآونة، وتلك الأخرى إلى آونة أخرى. لكن، وعلى الرغم من أن التوحيدات المختلفة لا تتأسس هي أيضًا دائما، ومن حيث محتواها النوعي الممتلىء، في أنواع كلاّت مركّبة، فإنها مع ذلك وعلى أي حال، تتأسس في أنواع بدئية تتناسب *وآونة* الكلاّت المختلفة تلك. وعلى العكس، فإن غياب الصلة المطلبية بين صور الأفاعيل المقولية والمضامين الحسية لأسسها لا تتبدى جراء أن أجناس تلك المضامين متغيرة بلا حصر؛ بكلام آخر، وقبليا، ليس ثمة من جنس مضموني ممكن لا يقدر أن يلعب دورا في تأسيس أفاعيل مقولية من أي صنف. لا يعود المقولي بالضبط إلى *المضامين* الحسّية التمثلية، بل، وذلك على نحو ضروري، إلى *الموضّعات*، من دون أن يدور الأمر على محتواها الحسّي (الواقعي). والحال، إن هذا يعني *أن السمة النفسية التي فيها تتقوّم الصورة المقولية، تنتمي فيميائيا إلى الأفاعيل التي فيها تتقوّم الموضّعات*. في هذه الأفاعيل تكون المضامين الحسّية حاضرة بوصفها متمثِّلة

وتنتمي بهذا المعنى هي أيضًا، معها *وفي الوقت نفسه*، إلى تلك الأفاعيل. إلا أنها لا تقوّم الماهية المميِّزة للأفاعيل، ويمكنها أيضًا أن توجد في الدَرك الذي وحده يجعل منها متمثِّلات؛ وفي هذه الحالة، توجد لكن لا يظهر لنا معها أي شيء، ومن ثم ليس ثمة من شيء يمكن أن يُقرَن، يمكن أن يُقبض عليه بطريقة مقولية بوصفه حاملا أو محمولا الخ.. *ليست عناصر الأفعول المؤسِّس اللاماهوية ما يقرن تأليفيا الأوان المقولي للأفعول المؤسِّس* بل ما هو حقا *ماهوي* من الجهتين؛ وهو يَقرن في جميع الحالات *موادها القصدية*، وهو بالمعنى الخاصيّ، مؤسَّس فيها. وذاك هو حقا ما قلناه أعلاه بعامة؛ قلنا: في جميع الأفاعيل المقولية تكون مادة الأفاعيل المؤسَّسة مؤسَّسة في مواد الأفاعيل المؤسِّسة. وعلى سبيل المثال، ليست الهوية بلاتوسّط صورة واحدية للمفاهيم الحسّية بل «وحدة وعي» تتجذر في هذا النمط أو ذاك من الوعي بالموضّع نفسِه (وعي «متكرر» أو وعي مختلف مضمونيا). والأمر على النحو نفسه في جميع الأفاعيل المقولية. وقد يمكن لجميع أصناف الحدوس، سِواء كانت بسيطة أم مقولية، أن تقبل، بحسب صنفها، صيغا مقولية مماثلة؛ لكن ذلك يعني فقط أن الصيغة المقولية تتأسس فيميائيا في الأوان العام للأفعول المموضِع، أو أن ثمة وظيفة مقترِنة ماهويا بجنسية الأفاعيل المموضِعة. وحدها مثل هذه المعيشات تقبل تأليفات مقولية، ويقرن التأليف مباشرة التأليفات القصدية.

في حالة الحدوس التأليفة المطابقة وحسب، أي المؤسَّسة بلاتوسّط في الحدوس الفردية، إنما يكون علينا أن نحترز بخاصة من الوهم الذي بموجبه، وعلى الأقل على هذا المستوى الأدنى من التأليف المقولي، يقوم ربط فيميائي لاموسّط يؤدي، على نحو متصل، بالمتمثِّلات الحسيّة لأفعول من الأفاعيل المؤسِّسة إلى المتمثِّلات الحسية للآخر. وجراء تبعية تطابق (بداهة) الأفعول الشامل وظيفيًّا لتطابق الحدوس المؤسِّسة، يبدو أن الوضع يمثُل هنا كما يأتي: حيث تكون الأفاعيل المؤسِّسة مطابقة، ينطبق المضمون التمثلي على الموضّع المتمثَّل. وعلى مثل هذا الأساس، إذا ما وُجد حدس صلة ما، ومثالا الصلة بين الجزء والكل، يكون للأفعول الصِليّ عندها هو أيضًا سمة البداهة؛ ومع المضامين المعطاة حقا تكون تلك الصلة إيّاها معطاة حقا. في هذه الحالة يربط إذن الرابط

النفسي الصِليّ المقبوض عليه بوصفه صلة بين المضامين والموضوعات الحسّية، يربط إذن على طريقة رابط مباشر هذه المفاهيم الحسية المعيشة.

سيُعترض علينا بالقول: الأمر ليس كذلك. فليست المضامين الحسيّة بل الحدوس المطابقة لتلك المضامين هي التي تؤسس هنا وحدة الأفعول الصِليّ. وعلينا، كما دائما، وبالمناسبة، *النظر* إلى تلك الموضّعات، إلى تلك المضامين الحسيّة المتمثَّلة والمتمثِّلة، كي نستطيع أن نحقق الأفعول الصِليّ وأن نضع هذا المضمون بما هو كلّ، في علاقة مع ذاك المضمون بما هو جزء. ولا يمكن للعلاقات أن تُعطى إلا على أساس من موضّعات *معطاة*؛ والحال، إن الموضّعات ليست معطاة لنا في مجرّد التجربة المعيشة التي هي عمياء ذاتيا بل فقط في الإدراك، وفي حالة مثالنا، في إدراك المضامين المعيشة التي لا تمثّل إلا نفسها.

لكن ذلك لا يفعل سوى أن يُصادق على إدخالنا الأصلي لهذه الأفاعيل المقولية بوصفها مؤسَّسة. من *الماهوي* لهذه الأفاعيل التي فيها يتقوّم العقلي كله، أن تتحقق تدرجا؛ فالموْضَعات تتحقق على أساس موْضَعات أخرى وتقوّم موضّعات لا يمكن أن تظهر بوصفها موضّعات بالمعنى الأوسع والعقلي، بوصفها موضّعات من نسق أعلى، إلا في مثل هذه الأفاعيل المؤسَّسة. والحال، إن ذلك يستبعد، بالنسبة إلى الأفاعيل التأليفية، وحدة للتمثل لاموسّطة توحِّد جميع متمثِّلات مجرّد الحدس. وعليه، يحصل الحدس التأليفي الشامل (إذا كان التفسير الذي جربناه أعلاه والذي يتطلب أن يُتَحقق منه بأكبر عناية، هو حقا دقيق) من حيث يُقبض على المضمون النفسي الرابط للأفاعيل المؤسِّسة بوصفه وحدة موضوعية للموضّعات المؤسَّسة، بوصفه علاقتها الهويّة، علاقة الجزء بالكلّ الخ.

§ 58 العلاقة بين فرق الحس الخارجي والحس الباطن وفرق معنى المقولة

من المهم جدا الآن أن نُلقي ضوءًا أخيرا على العلاقة بين الفرقين اللذين كنا أدخلناهما[1] منذ بداية تفكُراتِنا الحاضرة، أعني الفرق بين الحساسية الخارجية

(1) راجع أعلاه § 43.

والحساسية الباطنة من جهة، والفرق بين الأفاعيل البسيطة والأفاعيل المقولية من جهة أخرى.

ينتمي التصوّر، بما هو معيش نفسي، وسِواء كان بسيطا أم مؤسَّسا، وإذًا حسيا أم مقوليا، إلى فلك «الحس الباطن». لكن، أليس في ذلك تناقض؟ أليس الإدراك الباطن، الذي «يتفكّر» على أُفعول ما وحتى على أُفعول مؤسَّس ومثالا على الرئيان الراهن للهوية: 2+1 = 1+2، إدراكا مؤسَّسا بالضبط، أليس إدراكا لا-حسّيا إذًا؟ في أُفعول هذا الإدراك، يُعطى الأفعول المؤسَّس بتعالق الأفاعيل التي تؤسسه بالمعنى الأدق لهذا اللفظ. إنه يدخل في القِوام الواقعي للإدراك. وينتمي إلى هذا الإدراك من حيث يتوجه هذا الأخير إليه، فهو إيّاه إذًا إدراك مؤسَّس.

من الواضح أنه سيكون علينا أن نقول: إن إدراك أُفعول ما أو أوانا ما من أُفعول ما، أو من مركّب أفاعيل، أيا كانت طبيعته، يُدعى إدراكا حسيا، لأنه مجرّد إدراك. والأمر على هذا النحو بلا جدال، لأن صلة الأفعول المدرِك بأفعول مُدرَك ليست صلة تأسيسية، وأكثر، لا تصير كذلك حتى حين نُسلِّم بإفعول مؤسَّس بوصفه أُفعولا مُدرَكا. إن مؤسسية أُفعول لا تعني أنه مبني على أفاعيل أخرى من طبيعته، أي من جنسه، بأي معنى أخذنا هذه الألفاظ، بل أنه ليس ممكنا إلا كأفعول مبني على أفاعيل من جنس الأفاعيل المؤسِّسة وأن المتضايف الموضّعي للأفعول المؤسَّس له شيء ما عام، صورة بها لا يمكن لموضّع بعامة قط أن يظهر حدسيا إلا في أُفعول مؤسَّس من هذا الجنس. وهكذا فإن الوعي الحدسي للعمومية لا يمكن أن يُوجد من دون حدس فردي كامن تحته، ولا يمكن للمماهاة أن توجد من دون أفاعيل كامنة تحتها تخص الأفاعيل المماهية الخ..

لكن الإدراك الموجه إلى أُفعول مؤسَّس يمكنه أيضًا حقا، أن يوجه إلى أُفعول غير مؤسَّس أو إلى أي موضوعات للحس الخارجي، إلى جياد، إلى ألوان الخ.. في كلّ حالة، يقوم هذا الأفعول الإدراكي في مجرّد لمحة للموضوع. ومادة الإدراك (معناه الدركي) ليس لها أي تعلق ضروري مع مادة الأفعول المُدرَك؛ وللمضمون الفيميائي الشامل لهذا الأفعول، بالأحرى، مجرّد سمة

متمثِّل وسيُفسَّر موضّعيا تبعا لصورة دَرْك الإدراك أي بوصفه هذا الأفعول إيّاه.

لهذا السبب، إن *كلّ* تجريد يتقوّم في الحساسية الباطنة، ومثالا *في الالتفات* إلى أُفعول مؤسَّس، هو تجريد حسّي. وعلى العكس، إن تجريدا يتقوّم على أُفعول مؤسَّس هو *الآخر*، على افتراض أنه يملك هو إيّاه سمة حدس ما وإنْ مقوليا، هو تجريد مقولي. وحين ننظر إلى أُفعول مماهاة حدسي ـ أي إلى حدس هويّة ـ ونجرّد في الوقت نفسه أوان أُفعول *المماهاة*، نكون قد قمنا بتجريد حسّي. لكن حين ننظر، *ونحن نعيش المماهاة، إلى الهوّية الموضوعية* ونجعل منها أساس تجريد ما، نكون قد قمنا بتجريد مقولي[1]. إن الأوان الموضوعي «هويّة» ليس أُفعولا ولا صورة أُفعول، إنه صورة مقولية موضّعية. من جهة أخرى، وبالمقابل، إن أوان المماهاة، الذي يوحّد فيميائيا الأفاعيل المؤسَّسة، هو صورة أُفعول حسّي غير مقولي. خلاصةً، يفصل الفرق نفسه أيضًا، من جهة أخرى الأفاهيم المشكَّلة على أساس *التفكُّر*، على أفاعيل حدسية أيا كانت، عن الأفاهيم المختلفة جدا المتشكلة على أساس تلك الأفاعيل الحدسية إيّاها. إُدرك بيتا، وبالتفكر على هذا *الإدراك* أشكل الأفهوم *إدراك*، لكن إذا ما القيت لمحة بسيطة على *البيت* واستخدمت بالتالي بدلا من إدراك هذا الإدراك، الإدراك إيّاه بالأحرى بوصفه أُفعولا مؤسِّسا للتجريد عندها سيتشكل الأفهوم بيت.

ليس ثمة إذًا ما يُدهش في ما كنّا نقوله: يمكن *للآونة النفسية عينها المعطاة حسّيا في إدراك باطن* (التي تمثل فيه بوصفها متمثِّلات حسية) يمكنها، *في أُفعول مؤسَّس له سمة الإدراك المقولي أو سمة التخيّل أن تقوّم* صورة مقولية، ومن ثمَّ أن *تحمِل* تمثُلا *مقوليا* مختلفا تماما.

ينعكس لاستقلال الصور المقولية، بما هي صور، في ميدان الحس الباطن من حيث إن الآونة ـ التي فيها يمكن لصورة مقولية أن تتقوّم (وهذه الآونة هي[2]، بالنسبة إلى كلّ الصورة محددة تحديدا صارما إلى حد أنه مع كلّ نوع صورة يتناسب نوع وحيد من تلك الآونة) ـ تعرض مضامين نفسية لامستقلة

---

(1) راجع الشروحات الأكثر تفصيلا في § 60.

(2) بحسب § 55.

مؤسَّسة في سمات الأفاعيل. والحال، وحيث إن جميع سمات الأفاعيل هي مؤسَّسة في نهاية التحليل في مضامين حسّية خارجية[1]، نلاحظ أن ثمة *تفريقا فيميائيا ماهويا في ميدان الحساسية*. سنعرِّف بداية:

1. مضامين *التفكّر* كمضامين هي إيّاها سمات أفعولية أو مؤسَّسة في سمات أفعولية.

2. المضامين *البدئية* كمضامين تتأسس فيها مضامين التفكُّر بتوسط أو بلاتوسّط. ستكون تلك مضامين *الحساسية «الخارجية»* التي مع ذلك لا تظهر معرّفة هنا بأي صلة مع الفرق بين الظاهر والباطن (الذي هو فرقٌ ميتافيزيقي) بل بطبيعة متمثِّلاتها من حيث إن هذه المتمثِّلات هي المضامين الأخيرة المؤسِّسة والمعيشة فيميائيا. هذه المضامين البدئية تؤلف جنسا أعلى وحيدا، على الرغم من انقسامها إلى أصناف عديدة. ومن الواضح أن الطريقة التي بموجبها تتأسس مضامين التفكر بالمضامين البدئية هي أكثر الطرائق الممكنة تراخيا: أي إنها على نحو أن مضامين التفكُّر ليست قط مربوطة بجنس ضيّق من المضامين البدئية.

ومن ثمّ، يتناسب والفرق بين موضوعات الحدس محض الحسّية ومحض المقولية، فرق بين المضامين التمثلية: إن مضامين التفكّر هي حصرا المضامين التي يمكن أن تلعب دور متمثِّلات محض مقولية. ـ

سيمكننا الآن أن نُحاول أيضًا تعريف أفهوم المقولة بأنه يتضمن جميع *الصور الموضّعية الناجمة عن صور الدّرْك لا الخام الدَرْكي*. الأمر الذي يثير حقا الاعتراض الآتي: ألا يكون للحدس الحسّي عندها هو بدوره سِمة أُفعولية مقولية من حيث يقوّم صورة الموضّعية؟ في الإدراك *ليس* المدرَك معطى وحسب بل هو مُعطى بوصفه موضّعا. لكّن أفهوم الموضّع يتقوّم بالتضايف مع أفهوم الإدراك ولا يفترض إذن أُفعول تجريد وحسب بل أيضًا أفاعيل صليّة. وعليه فإن الأفهوم هو أيضًا أفهوم مقولي بالمعنى الذي استعملناه حتى الآن.

---

(1) ليس بالطبع في أجناس *خاصة* من هذه بل في الجنس *الشامل* لهذه المفاهيم بعامة (أنظر الصفحة اللاحقة).

الفصل الثامن

قوانين التفكير الخاصّي والتفكير العاميّ القبلية

§ 59 تعقيد بصور متجددة أبدا

علم الصرف المحض للحدوس الممكنة

تؤدي مختلف صور الأفاعيل المؤسَّسة التي فيها تتقوّم، لا مجرّد الموضّعات الحدسية الحسّية، بل بالأحرى الموضّعات الصورية المقولية المقترنة تأليفيا، تؤدي إلى تعقيدات عدة في صور جديدة، حيث إن الوحدات المقولية يمكنها دائما بدورها (وذلك على أساس قوانين مقولية قبلية معينة) أن تصير موضّعات لأفاعيل اقترانيّة جديدة، صِليّة أو أمثلية. وهكذا يمكننا، مثالا أن نقرُن بالجمع موضّعات عامة وأن نقرُن بالجمع من جديد جموعا مفصّلة هكذا مع جموع أخرى من صنف مماثل أو مختلف، وهكذا دواليك *إلى ما لا نهاية*. وإمكان التعقيد اللامحدود هو، في هذه الحالة، قبلي وبديهي. ويمكننا بالمثل، وإن فقط في حدود قوانين معطاة، أن نوحّد مطلوبات مع مطلوبات جديدة، ويمكننا بعامة وإلى ما لا نهاية أن نبحث عن الصِلات الباطنة أو الظاهرة القائمة بين جميع الوحدات الممكنة، وأن نستعمل من جديد محصلات هذا البحث بوصفها موضوعات صِلات جديدة الخ. ومن البيِّن أن هذه التعقيدات تتم في أفاعيل مؤسَّسة من درجة أعلى دائما. وتكون القانونية الحاكمة هنا المقابل الحدسي للقانونية النحوية المنطقية المحض. هنا أيضًا، لا يدور الأمر على قوانين تدعي إصدار حكم على الكون الحقيقي للموضّعات المتصوّرة من درجات مختلفة. لا تقول هذه الكلمات شيئا، وعلى أي حال لا تقول مباشرة شيئا عن الشروط

الأمثلية لإمكان ملء مطابق. ويتناسب مع الصرف المحض للدلالات هنا علم صرف محض للحدوس الذي علينا أن نبرهن فيه، بوساطة تعميم حدسي إمكان طرز بدئية من حدوس بسيطة أو مركّبة وأن نعرِّف قوانين تراكيبها المتعاقبة في حدوس جديدة دائما وأكثر تعقيدا. وبقدر ما يقوّم الحدس المطابق هو نفسه طرازا حدسيا، بقدر ما يضم الصرفي المحض للحدوس أيضًا وبعامة جميع القوانين التي تتعلّق بصور الحدوس المطابقة: ويكون لهذه سلفا صِلة خاصة بقوانين *الملء* المطابق لحدوس دالة أو حدسية.

§ 60 الفرق النسبي أو الوظيفي بين المادة والصورة الأفاعيل الفاهمية المحض منها والمزودة بالحساسية الأفاهيم الحسيّة والمقولات

يتعلّق الفرق *النسبي* ومجرّد *الوظيفي* بين الخامة والصورة بإمكان جعل الحدوس المقولية إيّاها بدورها أسس حدوس مقولية جديدة ومن ثم التعبير عنها أيضًا في تعابير أو دلالات متناسبة. وقد ألمحنا إلى ذلك بسرعة أعلاه[1]. بالمعنى المطلق، تهب الحساسية المؤسِّسة الخامةَ لأفاعيل الصورة المقولية المبنية عليها. بالمعنى النسبي، تُشكل *موضوعات الأفاعيل المؤسِّسة الخامةَ بعامة*، أي نسبة إلى الصور المقولية الجديدة المعطاة لها في الأفاعيل المؤسَّسة. فإذا ما وضعنا في صلة موضوعين مقوليين سلفا، ومثالا مطلبين، فإن هذين سيُشكلان الخامة نسبة إلى الصورة الصِليّة التي توحّد الإثنين. ومع تعريف أفهومي الخامة والصورة إنما يتناسب بالضبط التفريق التقليدي بين *المادة والصورة في الخبر*. وتنطبق الحدود هذه بالضبط على الأفاعيل المؤسِّسة «للتصوّر الصِليّ» بكامله أو، ما يعني الأمر نفسه، تُسمي الموضّعاتِ المؤسِّسة، *ولذا* تعرض أيضًا المكان الوحيد الذي فيه يمكن أن يُبحث عن حمّالات الحساسية[2]. لكن يمكن للموضّعات المؤسِّسة أن تكون هي إيّاها سلفا من صنف مقولي. ومن الواضح،

---

(1) § 42

(2) م. ن.

أن الملء يتم عندها في ربط للأفاعيل التي تجعلنا نتراجع عبر جميع المستويات المتعاقبة للتأسيس؛ لأن التصوّرات اللامباشِرة تلعب هنا، على أي حال، دورا ماهويا ستكون دراسته الدقيقة مهمة هامة جدا لإيضاح صور التفكير المعرفي المركّبة.

سمّينا أفاعيل مجرّد الحدس حسّية، والأفاعيل المؤسَّسة التي تعيدنا بلاتوسّط أو بتوسط إلى الحساسية، مقولية. لكن، من المهم أن نفرّق ضمن فلك الأفاعيل المقولية بين *الأفاعيل محض المقولية، أي أفاعيل «الفاهمة المحض» والأفاعيل المختلطة «المزوّدة» بالحساسية*. ويكمن في طبيعة المطلب أن كلّ ما هو مقولي يستند، في نهاية التحليل، إلى حدس حسّي؛ أكثر: إن حدسا مقوليا، وإذًا إن رئيانا فاهميا، إن تفكيرا بالمعنى الأعلى، لا يكون مؤسَّسا في الحساسية، هو خُلف. وإن أمثول *«عقل محض»* مفسّرا بوصفه «ملكة» التفكير المحض (هنا الفعل المقولي) *منفصلا تماما* عن كلّ «ملكة حساسية» لا يمكن أن يُتصوّر إلا *قبل* تحليل للمعرفة إلى عناصرها غير القابلة للاختزال بالطبع. ومع ذلك، فإن التفريق الذي أشرنا إليه للتو، وإذًا إن أفهوم الأفعول محض المقولي، وإن شئنا، الأفهوم الفاهمي المحض، له حقا معنى صالح. أعني إذا اعتبرنا أن خاصية التجريد الأمثلي هي أنه قد يستند، بالضرورة، إلى الحدس الفردي، إلا أنه، بذلك، لا يرى-إلى ما لهذا الحدس من مفرد؛ وبالأحرى إذا ما اعتبرنا أنه نمط جديد من الدّرْك يقوّم لا الفردية بل بالأحرى العمومية: سينجم عن ذلك إمكان حدوس *عامة* لا تستبعد من *محتواها القصدي كلّ ما هو فردي* وحسب *بل أيضًا كلّ ما هو حسّي*. بكلام آخر، سنُفرّق بين *التجريد الحسي الذي* يعطينا *أفاهيم* حسية ـ وعلى نحو أدق محض حسّية أو مزودة حقا بصور مقولية ـ *والتجريد محض المقولي الذي يعطينا أفاهيم* محض مقولية. *إن اللون والبيت والحكم والتمنى* هي أفاهيم محض حسّية، أما *اللونية (الكون-لونا) والفضيلة* ومسلمة *المتوازيين* الخ. ، فهي أفاهيم مختلطة، *والوحدة والكثرة والإضافة والأفهوم*، أفاهيم محض مقولية. حين نتكلم فقط على أفاهيم مقولية فإننا نقصد دائما الأفاهيم محض المقولية. وتجد الأفاهيم الحسية أساسها اللاموسّط في معطيات الحدس الحسّي في حين تجد الأفاهيم المقولية أساسها في معطيات الحدس المقولي، وذلك

بالإحالة فقط إلى الصورة المقولية للموضوع الشامل المشكّل مقوليا. وعلى سبيل المثال، إذا ما وُجد حدس صِليّ في أساس التجريد فقد يمكن أن يوجّه الوعي إلى الصورة الصِليّة نوعيا، بحيث إن كلّ الوجه الحسي للأسس الصِليّة يبقى مُنحّى جانبا. وهكذا تنجُم *المقولات*، وذاك عنوان لا يشمل مع ذلك، وإذا ما فهمناه بمعناه القوي، سوى الأفاهيم *البدئية* العائدة إليه.

ماهينا للتو الأفهوم *والنوع*، وكان ذلك بمعنى الشرح المتمم. لكن، حين يُفهم بالأفاهيم *تصوّرات عامة* بدلا من موضّعات عامة، وسواء كان الأمر يدور على *حدوس عامة أم* دلالات *عامة* متناسبة معها، فإن هذا التفريق يمكنه أيضًا أن ينتقل دفعة واحدة إلى الدلالات، وكذلك إلى التصوّرات من صورة: *أ ما*، أي مع الأخذ بالحسبان أن النوع أ يمكنه أن يتضمن الحسّي أو أن يستبعده على العكس. فجميع *الصور والمعادلات* المنطقية مثل: *كلّ* ب (هو) خ، *ليس أي* ب (هو) خ الخ. . هي بالتالي محض مقولية؛ لأن حرفي ب، خ الخ. ، هما مجرّد إشارات لا مباشِرة إلى «بعض» الأفاهيم اللامتعينة «أيّا تكن»، وتتناسب معها إذن، في الدلالة الشاملة للمعادلة، فكرة مركّبة، مؤلفة من عناصر مقولية حصرا. شأنها شأن *المنطق المحض* في جملته *والحساب المحض* في جملته، *وتعليم التنوعيّة المحض*؛ وباختصار، إن *الرياضة المحض* بالمعنى الأوسع للكلمة هي *محض*، أعني *أنها* لا *تتضمن*، *في كامل قسمها النظري*، *أي أفهوم* حسي.

§ 61 الصيغة المقولية ليست تحويلا واقعيا للموضّع

نستعمل كلمة *الصورة المقولية*، على ما يحصل من سلسلة تفكُّراتنا الأخيرة، بمعنى مزدوج، الأمر الذي يبدو طبيعيا ومناسبا بالنظر إلى الأساس المشروع لتفريقنا بين الأفعول والموضّع. *من جهة*، نفهم بها *السمات الأفعولية* المؤسَّسة، وهي سمات تُعطي لأفاعيل الحدس البسيطة صورة أو أيضًا حدسا مؤسِّسا سلفا، وتحولها إلى موْضعات جديدة. وتقوّم هذه الأخيرة، بالمقارنة مع الأفاعيل المؤسَّسة، موضّعية مغيّرة من نمط خاصيّ؛ وعندها تعرض *الموضّعات* الأصلية في صور معينة تلقفها وتقرُنها بطريقة جديدة؛ وهذه الأخيرة هي *الصور المقولية بالمعنى الثاني*، *المعنى الموضّعي*. ويمكن للاقتران العطفي *أ و ب*

الذي، بما هو أُفعول واحدي، يرى-إلى وحدة مقولية من الموضّعات (إلى المجموع، إلى «الإثنين معا») يمكن أن يصلح لنا مثالا.

إن *التعبير*: *أ* و *ب* يُقدّم شاهدا وبخاصة على دلالة «و»، وعلى معنى آخر أيضًا للتعبير: الصورة المقولية، أي المعنى الذي بموجبه نعلُم *الصور الدالّة نفسها*، التي تجد ملأها الممكن في السمات الأفعولية المؤسَّسة، كصور مقولية، أو بحذر أكثر، كصور مقولية بمعنى *عامي*.

مع افتراض ذلك سنعمد إلى إيضاح أتم، بالنظر إلى أهميته، لقضية كنا صغناها وتبدو حقا في إطار عرضنا أنها بيّنة: أعني إن الوظائف المقولية «بإعطائها صورة» للموضّع الحسي تتركه سليما في ماهيته الواقعية. فالموضّع مُدرك ذهنيا بالعقل وبخاصة بالمعرفة (التي هي بالفعل وظيفة مقولية بدورها) لكنه لا يتخلخل. ولتبيان هذه الفكرة نذكر بالتفريق الذي كنا لامسناه في طريقنا، بين الوحدات المقولية مفهومة بمعناها الموضّعي والوحدات الواقعية، بوصفها على سبيل المثال وحدة أجزاء شيء ما، أشجار على جانبي طريق. جميع هذه الوحدات المنظور إليها بوصفها كُلاّ هي كما أجزاؤها، موضّعات بالمعنى الأول والبسيط؛ يمكنها أن تُدرَك حدسيا في مجرّد حدوس ممكنه. وهي ليست بالضبط متحدة وحسب على نحو مقولي، ولا تتقوّم وحسب جراء أننا نكتفي بالنظر إليها معا جراء عطف ما أو مجرّد فصل أو وضع في علاقة بل هي «فيّاها» واحدة، ولها صورة وحدة مُدرَكة في الكلّ على نحو أوان وحدة واقعي، وإذًا على نحو أوان تعين واقعي؛ ومُدرَكة في المعنى نفسه الذي فيه تُدرَك أي أطراف مقترِنة وتعيُّنات*ها* الباطنة.

والأمر على خلاف ذلك تماما بالنسبة إلى الصور المقولية. فالموضّعات الجديدة التي تولّدها ليست موضّعات بالمعنى البدئي والأصلي. فالصور المقولية لا تُلصق ولا تقرُن ولا تجمع الأجزاء فيما بينها بحيث ينجم عنها كلّ واقعي مُدرك بالحواس. وهي لا تُعطي صورة بالمعنى الذي يشكل فيه الفاخوري جرّة. وإلا سيكون المعطى البدئي للإدراك الحسي متغيرا في موضّعيته الخاصة، ولن يكون التفكير والعرفان، اللذان يتصلان ويقترنان، تفكيرا وعرفانا بما هو قائم بل خلخلة وتحويلا له إلى شيء ما آخر. وعلى العكس، تترك الصور المقولية

الموضّعات البدئية سليمة؛ ذلك أنه لا يمكن أن تطالها ولا يمكن أن تُغيّرها في وجودها الخاص لإنها إن فعلت ستكون الحصيلة موضّعا جديدا بالمعنى الأول والحقيقي للفظ، في حين أنه من البديهي تماما أن حصيلة الأفعول المقولي (ومثالا الأفعول المقوِّم لعطف أو لإضافة) يقوم في درك موضوعي لما كان قد حُدس بدءا، درك لا يمكنه أن يُعطى *إلا* في أُفعول مؤسَّس من هذا النوع بحيث إنه سيكون من الخُلف الظن بأن ثمة مجرّد إدراك للمصوَّر أو للمُعطى عينه في أي مجرّد حدس آخر.

§ 62 حرية صوغ الخامة المتوفّرة مقوليًّا وحدوده: القوانين المقولية المحض (قوانين التفكير الخاصّي)

تتعين الصور الواحدية الحسية الواقعية الخارجية منها أو الباطنة، قانونيا، بالطبيعة الماهوية للأجزاء المطلوب إقرانها، وتتعين بإطلاق في حالة تفريد شامل لتلك الأجزاء. وتُحيل كلّ وحدة إلى قانونية ما، والوحدة الواقعية إلى قانونية واقعية. وما هو واقعيا *واحد عليه بالضرورة* أن يكون موحّدا واقعيا. وحيث نتكلم على حرية *أن نوحّد أو* لا نوحِّد، لا نتخذ بالضبط المضامين في واقعياتها التامة التي إليها تنتمي أيضًا، بالطبع، التعينات المكانيّة-الزمانيّة. وفي حين أن الوعي بهذا المعنى، وبخاصة مجرّد حدس المضامين الواقعية، هو بالضبط وعي باقتراناتها أو بصورها الواقعية، فإن الأمر مختلف تماما بالنسبة إلى الصور المقولية. لا تُعطى بالضرورة أي صورة من الصور المقولية مع المضامين الواقعية التي يمكن أن تُطبَّق عليها؛ ثمة هنا، في الإقران والإضافة، في التعميم والإدراج الخ.، حرية كبيرة. يمكننا أن نفكك على هوانا وبطرائق عديدة مجموعة تؤلف وحدة حسّية إلى مجموعات جزئية، ويمكننا أن نُرتِّب على هوانا وأن نربط هذه المجموعات الجزئية القابلة لتمييزات عدة، بعضا ببعض أفقيا، أو أن نراكِم تراتبيا رُزَمًا من الدرجة الثانية والثالثة... وسنحصل بذلك على إمكانات عديدة من تشكيل الرُزم باتخاذ الخامة الحسّية عينها كأساس. ويمكننا كذلك أن نقارن أي طرف من المركّب الحسي نفسه مع هذه الأطراف الأخرى أو تلك، أو أن نُفرّقه منها؛ ويمكننا هكذا أن نجعل من كلّ طرف الطرف-الذات أو بقلب اعتباطي

للصلات المعنية أن نجعل منه الطرف-الموضوع؛ ويمكننا من ثمّ أن نضع هذه العلاقات نفسها في صلة بعضها ببعض وأن نقرُنها جمعًا وأن نصنفها الخ. .

لكن أيا كان عِظَم هذه *الحرية في التوحيد والصيغة المقوليين*، *فإن حدودها* تبقى على أي حال *مُثبتة بقوانين*. هنا أيضًا لا تنفصل الوحدة والقانون إحداهما عن الآخر. وواقعة أن الصور المقولية تتقوم في السمات الأفعولية *المؤسَّسة* وفيها بما هي كذلك وحسب، تقتضي سلفا تعالقا ضروريا. فكيف سيمكن إذن أن يدور الأمر على *إدراكات* وحدوس مقولية إذا ما كان يمكن لأي خامة أن تقبل أي صورة وإذا ما كان يمكن لمجرّد الحدوس المؤسَّسة بالتالي أن تقترن كيفما اتفق مع السمات المقولية؟ وعلى سبيل المثال، حين نقيم علاقة بين كلّ وجزء، قد يمكننا أن نقلب النسق العادي لهذه العلاقة لكن على نحو أنه سيمكننا عندها، في ما إذا لم يتغير المضمون الواقعي، أن نحدس الجزء بوصفه كلا، لا الكلّ بوصفه جزءًا. لسنا أحرارا كذلك في دَرك هذه العلاقة بوصفها علاقة هوية شاملة أو استبعاد شامل الخ. قد يمكننا أن «نفكّر» أي علاقة بين أي نقاط صِليّة وأي صورة بعامة على أساس أي خامة ـ أي أن نُفكّرها بمعنى مجرّد دلالة. لكن لا يمكننا *أن* نقيم *حقا* التأسيس على أي أساس كان، ولا يمكننا *أن نحدِس* الخامة الحسية بأي صورة مقولية كانت؛ ولا بخاصة أن *نُدركها*، ولا بخاصة أن نُدرِكها *بتطابق*.

في تعرّف الأفهوم الموسّع للإدراك يتبدى بالضبط ربط ضروري معيّن. ليس لأن السمة الإدراكية مربوطة حقا بالمضمون الحسّي. الأمر الذي لا يحصل قط، لأن ذلك سيعني أن لا شيء يكون إن لم يكن مُدرَكا وإن لم يكن *عليه* أن يكون مُدرَكا بالضرورة. لكن من الصحيح حقا أنّ ما لا يمكن أن يُدرَك ليس شيئا. والحال، إن ذلك يقتضي: أن يكون التحقق الراهن للأفاعيل الراهنة على أساس تلك المواد الخام بالضبط أو بدقة أكثر على أساس مجرّد الحدوس تلك بالضبط، *ممكنا* بالمعنى الأمثلي. وهذا الإمكان، شأنه شأن الإمكانات الأمثلية بعامة، محدد قانونيا بمعنى أنّ امتناعا معينا ولاتلاؤما أمثليا معينا يقابلانه قانونيا.

إن *القوانين الأمثلية* التي تحكم تعالق هذه الإمكانات وهذه الامتناعات تعود إلى *الصور المقولية* نوعيا، وإذًا إلى المقولات بالمعنى الموضوعي. وهي تعيّن

تغيرات أي صور مقولية متوفّرة ممكنة بافتراض تماهي خامة متعينة أيا كانت، وتحيق بالتنوعيّة المقفلة أمثليا في ترتيب الصور المقولية وتفكيكها على أساس من خامة تبقى هي هي. لا تدخل الخامة هنا في الحسبان إلا بقدر ما يجب أن تبقى قصديا هي هي إيّاها. لكن شرط أن يمكن للمواد الخام أن تتغيّر نوعيا بكلّ حرية وأن تكون خاضعة فقط لذلك الشرط الأمثلي البديهي: أن تكون قادرة على لعب دور حمالات لصور متوفّرة؛ بهذا الشرط يكون للقوانين المعنية سِمة *قوانين محض وتحليلية* تماما، وتكون *مستقلة تماما عن تميزية المواد الخام*. وهكذا لا يتضمن تعبيرها العام أي أثر للأنواع الخام، بل لا تستخدم بالأحرى إلا *رموزا* جبرية كحمالات لتصوّرات عامة لامتعينة عن بعض المواد الخام بعامة أيا كانت مع ذلك الشرط الوحيد: أن تبقى هي هي إيّاها.

كذلك، ليس ثمة من حاجة، لرئيان هذه القوانين، إلى أن نقوم راهنا بحدس مقولي يحدس المواد الخام حقا؛ بل يكفي حدسٌ مقولي ما، يجعلنا نرى *إمكان* الصيغة المقولية المعنية. وبهذا التجريد المعَمِّم لذلك الإمكان في جملته إنما يتحقق «*الرئيان*» الحدسي والواحدي للقانون، ويتسِم هذا الرئيان، بحسب تعليمنا، بسِمة *إدراك عام مطابق*. والموضّع العام، المعطى هو إيّاه فيه، هو القانون المقولي. ويمكننا أن نقول إن: *الشروط الأمثلية لإمكان حدس مقولي بعامة هي بالتضايف شروط إمكان موضّعات حدس مقولي حتى وإن كانت موضّعات مقولية بإطلاق*. فإمكان موضّعية هذه الصورة المقولية أو تلك، هو بالفعل في تضايف ماهوي مع إمكان أن يضع حدس مقولي ـ ومجرّد تخيّل ـ أمام ناظرينا موضّعية من هذا الصنف بمطابقة تامة: بكلام آخر، إن *التأليفات المقولية المتناسبة والأفاعيل المقولية الأخرى هي بالفعل قابلة للتحقق على أساس حدوس* (وتخيّلات أيضًا) *مؤسِّسة متناسبة*.

أما *ما* هي الصيغة المقولية التي تقبلها عمليا *خامة* متوفّرة سواء كانت إدراكية أم تخيّلية، أي ما هي الأفاعيل المقولية القابلة للتحقق على أساس الحدوس الحسّية التي تقوِّمها ـ فتلك مسألة لا تُفيدنا عنها شيئا الشروط الأمثلية المعنية، *أي القوانين التحليلية*. وتُفيدنا الأمثلة السابقة أن ليس ثمة هنا من حرية لامحدودة في التغيير، وأن قابلية التحقق ليس لها سمة الواقع الأمبيري بل سمة الإمكان

الأمثلي. وتُفيدنا أيضًا أن خاصيّة كلّ خامة هي التي تحدد تلك الإمكانات بحيث يمكننا، مثالا، أن نقول أن ج هي حقا مجموع من جـ وأن γ* هو حقا خاصيّة ل ج الخ ـ حيث إن الصورة المقولية، في مقابل الصورة الواقعية ليست حقا محصورة *بأنواع مفاهيم* ج و جـ و γ الخ، كما لو أنها كانت لا تدخل قط في الحسبان بالنسبة إلى مفاهيم أنواع أخرى. وعلى العكس من البديهي أنه يمكن *لمفاهيم جميع الأنواع أن تُشكل بوساطة جميع المقولات*. وليست الصور المقولية مؤسَّسة بالضبط في المضامين المادية ـ كما عرضنا ذلك أعلاه[1]. فلا يمكن لهذه القوانين المحض أن تملي إذن أي صورة يمكن أن تتبناها *خامة معطاة*؛ بل فقط أن تُعلِمنا أنه حين تتبنى هذه الخامة وأي خامة أخرى بعامة أو تكون قابلة لأن تتبنى صورة معينة، فإنه سيكون بتصرفنا فلكٌ مُعلَّم عليه بوضوح لصور أخرى بصدد الخامة نفسها؛ *أو أيضًا أن ثمة فلَكا مقفلا أمثليا من التحولات الممكنة لكلّ صورة معطاة في صور متجددة دائما*. والإمكان الأمثلي للصور الجديدة على أساس الخامة عينها تضمنه قوانين «تحليلية» ضمن ذلك الشرط القبلي الذي تكلمنا عليه للتو.

تلك هي *قوانين* محض «*للتفكير الخاصّي*» مفهومة بوصفها *قوانين حدوس مقولية بموجب صورها محض المقولية*. وتتدخل الحدوس المقولية بالضبط في التفكير النظري بما هي ملوء دلالية حقيقية أو ممكنة أو بما هي غياب مثل تلك الملوء، وتهِبُ للأخبار، بحسب وظيفتها، القيمة المنطقية للصواب والخطأ.. فالضبط المعياري للتفكير، سواء كان دالاّ أو مزوّدا بدالْ، يتعلق إذن بالقوانين التي عرضنا للتو.

وكي نعرِضُ على نحو أدق هذا المطلوب ونضيء التعبير المفرِّق لقوانين التفكير «الخاصّي» علينا مع ذلك أن ننظر عن قرب أكثر إلى فلك الدلالات أو إلى القصود الدلالية.

(*) γ (غاما) الحرف اليوناني المقابل ل ج العربي.

(1) § 57

§ 63 جديد قوانين صلاح الأفاعيل الدالة أو المزوّدة بدال (قوانين التفكير العامّي)

في معالجاتنا حتى الآن، فكرنا في الأفاعيل المقولية الحرة من أي ملحق دلالي، وإذًا المتحققة إنما التي لا تؤسِّس بأي شكل أفاعيل تعرّف أو تسمية. ومن المؤكد أن أي تحليل بلا تحكيمات سيقِّر أنه يمكننا، مثالا، أن نحدس مجموعات من كلّ أنواع المطلوبات البدئية من دون أن نعبّر عنها باسم أو بعبارة. وسنضاد الآن حالة مجرّد الحدس بحالة مجرّد الدلالة، وسننتبه إلى أنه يمكن أن تتناسب وكلّ أفاعيل الحدس المقولي وموضّعاتها ذات الصورة المقَولية، أفاعيل محض دلالية. من الواضح أن ذلك إمكان قبلي. ليس ثمة من صورة أُفعول من هذا النوع تتناسب معها صورة دلالية ممكنة؛ ويمكن لكلّ دلالة، بالفعل، أن تُفكر بوصفها متحققة من دون حدس تضايفي. إن أمثول لغة متطابقة منطقيا هو أفهوم لغة ستمنح لكلّ المادة الخام الممكنة ولكلّ الصور المقولية الممكنة، تعبيرا واحدي الدلالة. وعندها ستنتمي للألفاظ، بطريقة واحدية الدلالة، قصود دلالية معينة يمكنها أن تحيا في غياب الحدس «المتناسب» أيضًا (أي بالطبع في غياب الحدس المالىء). في المقابل سيتناسب عندها مع كلّ الحدوس الممكنة، البدئية أو المؤسَّسة، سستام الدلالات البدئية أو المؤسسة التي تعبّر عنها (احتمالا).

والحال، إن *ميدان الدلالة* هو *أوسع بكثير من ميدان الحدس* أي من الميدان الشامل للملوء الممكنة. لأن تلك الكثرة اللامحدودة من *الدلالات المركّبة التي تنقصها «الواقعية» أو «الإمكان»* تنضاف أيضًا من جهة الدلالات؛ وقد تتحد هيئات مركّبة من الدلالات في دلالات *واحدية*، لكن على نحو أنه لا يمكن أن يتناسب معها *أي تضايف واحدي ممكن لجهة الملء*.

ليس ثمة، بالتالي، *أي توازٍ تام بين الطرز المقولية* أو طرز الحدس المقولي و *طرز الدلالة*. ويتناسب وكلّ طراز مقولي من درجة متفاوتة الارتفاع، طراز دلالي؛ لكن بالنظر إلى حريتنا في إقران هذه الطرز دلاليا في طرز مركّبة فإنه لا يتناسب وكلّ طراز محصلا على هذا النحو، طراز موضّعية مقولية. لنذكّر بطرز التناقضات التحليلية مثال: *أ ما ليس أ*؛ *كلّ أ* هو ب *وثمة أ ليس ب* الخ.. لا يمكن، ويجب ألا يكون ثمة توازٍ إلا في ما يخص الطرز البدئية، حيث إن جميع

الدلالات البدئية بعامة لها «أصلها» في امتلاء حدس متضايف؛ أو كي نعبّر على نحو أوضح: حيث إن المسألة ليست مسألة تلاؤم أو لاتلاؤم إلا في فلك المركّب أو القابل للتركيب، فإن الدلالة البسيطة بما هي تعبير عن البسيط لا يمكنها البتة أن تكون «تخيّلية»، الأمر الذي ينطبق بالتالي أيضًا على كلّ صورة دلالية بسيطة. وفي حين أن: *أ ما* هو في *الوقت نفسه* لا-*أ*: أمر ممتنع فإن: *أ ما و ب*: أمر ممكن، وللصورة و، بما هي صورة بسيطة، معنى «واقعي»

إذا ما نقلنا لفظ مقولي إلى ميدان الدلالة، ستتناسب مع كلّ صورة مقولية *خاصّية*، سواء دار الأمر على هذه بمعنى موضوعي أم على صورة الحدس المقولية المتناسبة (تلك التي يتقوم فيها *الموضّعي المقولي إدراكيا أم تخيّليا*)، صورةٌ دلالية خاصّية ما أو أيضًا صورة دلالية خاصّية نوعيا. وفي الصورة الدلالية هذه إنما يتم *الرأي* الدال *إلى* جمع ما أو فصل ما لهوية أو للاهوية الخ.. وحين نتكلم على التضاد بين تصوّرات خاصّية وتصوّرات *عامية*، لا نكون نقصد عادة التضاد بين *الحدسي و الدال* (على افتراض أننا لا نرى-إلى التضاد الآخر بين *مطابق ولامطابق*، الأمر الذي يحصل بالمناسبة). وبالتالي ستكون الحالات التي ننظر إليها هنا حالات جمع أو فصل أو مماهاة أو تجريد الخ.، «عامية».

وإذا ما ضممنا تحت عنوان *أفاعيل* التفكير جميع الأفاعيل المقولية التي بوساطتها تكتسب الأحكام (بما هي دلالات محمولية) امتلاءها وكلّ قيمتها المعرفية في النهاية، سيكون علينا أن نفرّق بين الأفاعيل الفكرية *الخاصّية* والأفاعيل الفكرية العاميّة. ستكون أفاعيلَ فكريةً عاميةً قصودُ الإخبار الدلالية، وبالطبع *وبالتوسع*، كلّ أفاعيل دلالية قد تصلح أحيانا كأجزاء من تلك القصود المحمولية: والحال، إنه من الواضح أن *كلّ* الأفاعيل الدلالية يمكن أن تصلح لهذا الدور. وستكون *أفاعيلَ فكريةً خاصّية* الملوءُ المتناسبة؛ ومن ثمّ حدوسُ المطلوب وكلّ حدوسٍ قد تمثُل كأجزاء ممكنة من حدوس المطلوب: وذلك يصدق أيضًا على جميع الحدوس بعامة؛ إذ ليس ثمة أي صورة مقولية لا يمكنها أن تصير مكوّنا من صورة مطلوب ما. ويضم *التعليم العام لصور الأحكام* الرمزية (الدلالات الخبرية) *تعليم الصور الدلالية* بعامة (الصور التي يدركها النحو المنطقي المحض)؛ وبالمقابل، يتضمن التعليم العام *للصور المحض لحدوس*

المطلوب (أو صور المطلوب المحضة) تعليم *الصور المقولية للحدوس بعامة* (أو أيضًا الصور المقولية الموضوعية).

وإذا ما ماهينا، كما يحصل غالبا، بين *التفكير والحكم*، سيجب أن نفرق بين الحكم الخاصّي والحكم العامي. وسيكون أفهوم الحكم عندها متعينا بما هناك من مشترك بين الحدس وملء خبر ما، وإذًا بالماهية القصدية بما هي وحدة مؤلفة من كيفية ومادة قصدية. وسيجب عندها بالطبع أن ننظر لا إلى الأفاعيل الحكمية وحسب بل إلى جميع الأفاعيل الحكمية الجزئية الممكنة، بوصفها أفاعيل فكرية، بحيث نعود من ذلك إلى التحديد المعادل لتحديدنا السابق لأفهوم الأفعول الفكري.

في فلك التفكير العامي، فلك مجرّد الدلالة، نكون متحررين من جميع الحدود التي تمليها القوانين المقولية. ففي هذا الفلك، يمكن لأي شيء أن يتقوّم في وحدة. لكن بالنظر إلى ذلك عن كثب، تكون هذه الحرية خاضعة أيضًا لحدود معينة. لقد تكلمنا على ذلك في المبحث IV حيث رجعنا إلى *قوانين «النحو المنطقي المحض»* التي تحدد، بما هي قوانين تركيب وتغيير، أفلاك المعنى واللامعنى. وفي صوغ المقولات العامية وتحويلها، نكون أحرارا فقط شرطَ ألا نجمع الدلالات على طريقة الخُلف. لكن إذا شئنا، إضافة إلى ذلك، أن نتجنب التناقض الصوري أو الواقعي فإن الفلك الواسع جدا للتفكير العامي، فلك ما يمكن أن نقرُنه في دلالة، سيضيق كثيرا. وسيدور الأمر عندها على *الإمكان الموضوعي* للدلالات المركّبة، وإذًا على إمكان تطابقها مع حدس يملؤها بكاملها، بما هي وحدات. ومن الواضح، أن *القوانين المحض لصلاح الدلالات ولإمكان الحَدْسنة الأمثلي المطابق*، متوازية مع القوانين المحض التي تنظّم تركيب الصور المقولية الخاصّية أو تحولاتها.

في القوانين المحض لصلاح الدلالات، لا يدور الأمر كذلك على قوانين يمكن أن نقرأ فيها صلاح أي دلالات متوفّرة، بل صلاح إمكانات متعينة بطريقة محض مقولية وتركيبات دلالات وتحولاتها، دلالات يمكنها، في أي حالة متوفّرة، أن تُحسَب *صحيحة وسليمة*، أي من دون الإساءة في أي شيء إلى إمكان ملء الدلالات، شرط أن يكون ذلك الإمكان متوفّرا. وعلى سبيل المثال

إذا كان القول: جـ هو جزء من ج *صادقا*، فإن قولا من صورة: ج هو *كلّ* جـ، صادق أيضًا. وإذا كان صحيحا القول: *إن ثمة أ* هو ب فمن الصحيح أيضًا: *أن ثمة أ* ب *ما*، أو أن *ال أ ليست جميعها* ب الخ. . في جميع العبارات التي من هذا النوع يتغير الخاميّ إلى ما لا نهاية، ولذا يمكننا أن نستبدل جميع الدلالات الخام برموز جبرية ذات دلالة غير مباشرة وغير متعيِّنة البتة. ولكن هذه العبارات ستتسم بذلك بالذات بأنها *تحليلية*. في هذا الوضع، لا يهم أن تتقوم الخامة في إدراكات أكثر مما في تخيّلات. فالإمكانات والامتناعات تخص إنتاج الأفاعيل المُحذْسنة لصورة الدلالة بتطابق على أي أساس خاميّ كان؛ وباختصار، يدور الأمر على *الشروط القبلية لأمكان دلالة مطابقة تماما بعامة*، وهي شروط تحيل بدورها إلى *الشروط المحض لإمكان حدس مقولي بعامة*. ليست قوانين صلاح الدلالات إذًا، وبالطبع، متماهية مع القوانين المقولية الخاصّية، بل هي تتبعها بأمانة جراء القانون الذي يحكم تعالق القصد الدلالي والملء الدلالي.

ومن البيِّن أن بمجمل المعالجات التي قمنا بها حاجةً طبيعية جدا إلى أن توسّع أكثر. لقد بسطّنا الوضع حين لم نأخذ بالحسبان إلا الأقصيين، فلقد أقمنا تضاداً بين: من جهة، طرز الأفاعيل المقولية الحدسية تماما وإذًا المتحققة فعلا، ومن جهة أخرى طرز الأفاعيل المتحققة بطريقة محض دالة والتي ليست بالتالي، بصحيح العبارة، متحققة قط ولا يمكن أن تكون كذلك في مسارات ملء محتملة. والحال، إن الحالات العادية هي خليط؛ فالتفكير يتوسل حدسيا أحيانا ودلاليا أحيانا أخرى، وتارة يكون ثمة تأليف مقولي أو حمل أو تعميم الخ. ، قائما حقا، وطورا يأتي فقط قصد دال لذلك التأليف المقولي ليتعلّق بأطراف ذلك التأليف، الذي يمكن أن نتصوّره حدسيا أو لفظيا وحسب. وللأفاعيل المركبة الناجمة عنه، إذا ما اتخذت بوصفها كلّات، سمة الحدوس المقولية بالمعنى العامي؛ ولا يكون متضايفها الموضوعي الشامل متصوّرا حقا بل فقط «بطريقة عامية»، ولا يكون «إمكان» متضايفها الموضوعي أو امتناعه مؤمَّنا. وعلى فلك «التفكير بالمعنى العامي» بالتالي، أن يُفهم بطريقة واسعة إلى حد يمكن معه أن يتضمن أيضًا تلك الطرز المختلطة من الأفاعيل. إذ ذاك سيصح بالحركة نفسها كلّ ما عرضناه بافتراض ذلك التوسيع. وعلينا عندها بدلا من الكلام على قوانين

صلاح محض الدلالات والأحكام محض الرمزية الخ. ، أن نتكلّم على قوانين صلاح التصوّرات أو الأحكام الدلّية المختلطة. حين نتكلم على مجرّد تفكير رمزي نقصد غالبا ذلك الاختلاط.

§ 64 قوانين النقد المنطقي المحض كقوانين لا للفاهمة البشرية وحسب بل لكلّ فاهمة بعامة

دلالتها السيْكولجيّة وووظيفتها المعيارية بالنظر إلى التفكير اللامطابق

من البيِّن أن تلك القوانين، الواحدة منها والأخرى، هي من طبيعة *أمثلية*. ذلك أن كون المادي الحسّي لا يمكن أن يُدرك إلا في صور معينة ولا يمكنه أن يقترن إلا بموجب صور معينة، وكون التحويل المحتمل لهذه الصور يخضع لقوانين تملي الحدود التي يمكن للخامي داخلها أن يتغير بحرية؛ وكون الدلالات التعبيرية لا يمكن أن تتخذ بدورها إلا صورا معينة أو، بحسب الحالة، أن تغير صورها إلا تبعا لأنماط متوفّرة، إن لم تشأ أن تضيّع القدرة التعبيرية الخاصة بها ـ كلّ ذلك لا يعود إلى أمور عرضية أمبيرية لمسارات الوعي ولا إلى تعضّينا الذهني حتى وإن كان بشريا كليا. بل هو يخضع بالأحرى *للطبيعة النوعية لأصناف الأفاعيل المعنية*، لماهيتها القصدية والمعرفية، وينتمي لا إلى طبيعة حساسيتنا بالضبط (الفردية أو البشرية كليا) ولا إلى طبيعة فاهمتنا بالضبط، بل بالأحرى إلى *أمثوليْ الحساسية والفاهمة بعامة*. إن فاهمة مع قوانين غير القوانين المنطقية المحض ستكون فاهمة من دون فاهمة؛ وإذا ما عرّفنا الفاهمة في مقابل الحساسية بوصفها ملكة الأفاعيل المقولية، وإلى ذلك، وفي النهاية، بوصفها ملكة التعبير أو الدلْ اللذين ينضبطان على تلك الأفاعيل وبالتالي يكونان «مضبوطين»، ستعود القوانين العامة المؤسَّسة في أنواع تلك الأفاعيل إلى تعريف ماهية الفاهمة. يمكن لكائنات أخرى أن تنظر في «عوالم» أخرى؛ ويمكنها أيضًا أن تتمتع «بملكات» غير ملكاتنا؛ وإذا كانت كائنات نفسية وكان لديها معيشات قصدية مع كلّ الفروق الداخلة هنا بين الإدراك والتخيّل، بين مجرّد الحدس والحدس المقولي، بين الدلالة والحدس، بين المعرفة المطابقة والمعرفة اللامطابقة ـ ستكون عندها متمتعة بالحساسية كما بالفاهمة وستكون «خاضعة» للقوانين العائدة إليهما.

وبالطبع، تدخل قوانين التفكير الخاصّي، هي *أيضًا*، في تركيب الوعي البشري المنتمي إلى «التعضي النفسي» للعام البشري. لكن، من جهة أخرى لا تميّز تلك القوانين ميزة ذلك التعضي من حيث *خاصيّته*. قلنا إن القوانين مؤسَّسة في النوعية المحض لبعض الأفاعيل؛ الأمر الذي يعني أنها لا تخص فقط هذه الأفاعيل من حيث تكون متحدة بالضبط في تعضٍ بشري؛ بل أنها تنتمي بالأحرى إلى جميع التعضيات الممكنة بعامة التي يمكن أن نبنيها انطلاقا من أفاعيل من هذه الطبيعة. والخاصيات التي تفرِّق كلّ طراز تعضٍ نفسي، ومثالا كلّ ما يُعرِّف الوعي *البشري* بوصفه كذلك على نحو تعريفه لصنف من التاريخ الطبيعي، كلّ ذلك ليس معنيا البتة بالقوانين *المحض* التي منها قوانين التفكير.

إن الصلة بتعضي«نا» النفسي أو بـ«*الوعي بعامة*» (مفهوما بوصفه *الوعي* العام-*البشري*) لا تعرف القبلي المحض والحقيقي بقبلية مشوّهة بفظاظة. ومع ذلك ليس لأفهوم التعضي النفسي العام شأنه شأن أفهوم التعضي الفيزيائي، سوى دلالة «أمبيرية»، دلالة مجرّد *واقعة*. لكن القوانين المحض هي بالضبط *خالصة* من الواقعة، فهي لا تقول ما هو الاستعمال العام في هذه المنطقة من الواقع أو تلك، بل ما يفلت إطلاقا من كلّ استعمال ومن جميع التحديدات المتعلقة بأفلاك الواقع، ويفلت منها لأنه ينتمي إلى الجهاز *الماهوي* للكائن. وهكذا فإن *القبلي المنطقي الحق* يخص كلّ ما يعود إلى الماهية الأمثلية للفاهمة بعامة وإلى إنيّات أصنافها وصورها الأفعولية، وإذًا إلى ما لا يمكن أن يُلغى طالما أن الفاهمة والأفاعيل التي تعرّفها هي ما هي عليه: متقومة بهذه الطريقة أو تلك ومحتفظة بماهيتها الأفهومية متماهية.

أما إلى أي حد من ثمّ، تستدعي القوانين المنطقية، وبالدرجة الأولى القوانين الأمثلية للتفكير «الخاصيّ» دلالة سيْكولجيّة أيضًا، وإلى أي حد أيضًا تتحكم بمصيرها النفسي الواقعي، فإن ذلك ما هو واضح من دون شروحات أخرى. كلّ قانون «محض» حقا، يعبّر بتوافق أو لاتوافق مؤسَّسين على طبيعة أنواع معينة، يحصر الإمكانات الأمبيرية للتواجد وللتعاقب السيْكولُجيين (الفيميائيين)، حين يتعلق بأنواع مضامين نفسية قابلة للتحقق. وما هو مُدرك ببداهة نوعية بوصفه متضاربا لا يمكنه أن يوحَّد في الحالة الخاصة الأمبيرية، ولا

يمكنه بالتالي أن يكون ملائما. وحيث إن التفكير المنطقي الأمبيري يتم دليّا بلا تطابق، في جزئه الأعظم، فنظّن أو نفترض بتأليفات محض مفترضة قياما متحققا لكثير مما لا يمكنه بأي شكل أن يتحد في الحقيقة، أي بطريقة التفكير الخاصّي. ولذلك بالضبط فإن *القوانين القبلية للتفكير الخاصّي والتعبير الخاصّي المذكورة تصير معايير التفكير والتعبير بالمعنى العامي والزعمي* وحسب. أو كي نستعمل صيغة مختلفة قليلا: تتأسس على قوانين التفكير «الخاصّي» قوانين جديدة يمكن أن نصوغها أيضًا بوصفها معايير عملية تنصّ، ما إن تنسب إلى فلك التصوّرات الدالة أو المختلطة بالدالة ، على الشروط الأمثلية لحقيقة ممكنة بعامة (=*للصواب* بعامة)، أي على الشروط الأمثلية للتلاؤم «المنطقي» (لأنها تعود إلى تطابق ممكن) ضِمن فلك هذا المزعوم الدال المختلط. *سيْكولُجيا* يجب أن يُنظر إلى قوانين التفكير «بالمعنى العامي» بدورها لا بوصفها قوانين أمبيرية لصَيْر هذا التفكير وتغياره، بل بوصفها إمكانات أو امتناعات مؤسَّسة بطريقة محض أمثلية لتطابق أفاعيل من هذه الصورة أو تلك من التفكير بالمعنى العامي، مع أفاعيل متناسبة من التفكير الخاصّي.

§ 65 خُلف مشكلة دلالة المنطقي الواقعية

نفهم الآن أيضًا وتماما، لماذا أن فكرة إمكان مجرى العالم أن يدحض ذات مرة القوانين المنطقية ـ قوانين التفكير الخاصّي التحليلية أو أيضًا معايير التفكير العامي المبنية عليها ـ أو أنه قد يكون على التجربة، أي على واقعة الحساسية، أو قد يمكنها وحدها أن تؤسس تلك القوانين وتملي حدود صلاحها، لماذا أنّ هذه الفكرة مجرّد خُلف. لن نأخذ بالحسبان أن التأسيس الاحتمالي انطلاقا من وقائع هو بالضبط تأسيس خاضع بما هو كذلك لقوانين أمثلية، لقوانين مؤسَّسة (كما نرى ذلك منذ الان) من حيث طبيعتها النوعية وبما هي قوانين عامة، في معيشات الاحتمال (الخاصّية). ويهم حقا بالآحرى أن نشدد على أن وقائعية الوقائع إن صح القول، تعود إلى الحساسية؛ وعلى أن فكرة تأسيس قوانين محض مقولية بمساعدة الحساسية ـ قوانين تستبعد بمعناها بالذات، كلّ حساسية وكلّ وقائعية وتقّوم فقط أخبارا ماهوية محض عن صور مقولية بما هي صور ذات صواب

وحقيقة ممكنتين بعامة ـ على أن ذلك يمثّل *الانتقال* الأوضح *إلى جنس آخر*(*). فقوانين لا ترى-إلى أي واقعة لا يمكن لأي واقعة أن تؤيدها أو تدحضها. ومشكلة *«دلالة المنطقي الواقعية أو الصورية»*، وهي مشكلة قد عولجت بكثير من الجد والعمق من قبل فلاسفة كبار، هي إذًا مشكلة *خُلف*. *وليس ثمة من حاجة إلى نظريات ميتافيزيقية أو نظريات أخرى لشرح توافق مجرى الطبيعة مع تشريع الفاهمة «المركوز»*؛ وما نحن بحاجة إليه ليس *الشرح* بل مجرّد *الإيضاح*(**) *الفيميائي* للدلْ والتفكير والعرفان وكذلك للأماثيل والقوانين الناجمة عنها.

يتقوم العالم بما هو وحدة حسّية؛ وبحسب معناه، هو وحدة مجرّد الإدراكات المتحققة أو الممكنة. لكن إذا أخذناه في كونه الحقيقي، لن يُعطى لنا قط من دون اقتصارات ولا حتى بتطابق في أي مسار إدراكي تام. فهو ليس لنا دائما سوى وحدة أبحاث نظرية، وحدة نفترضها بطريقة لامطابقة البتة، جزئيا بوساطة مجرّد جدس مقولي، وجزئيا بوساطة دلالة. وبقدر ما تتقدم معارفنا يتعين أمثولنا عن العالم على نحو أفضل وبغنى أكبر، لكن يتزايد أيضًا كم التضارب التي ينفصل عنه. إن للشك في أن العالم هو حقا على نحو ما يظهر لنا، وعلى نحو ما يرى-إليه ويسلّم به العلم النظري في قناعة مؤسَّسة، إن للشك هذا معنى مشروعا؛ لأن العلم الاستقرائي لا يمكنه قط أن يعطي صورة مطابقة لتصوّرنا للعالم أيا أمكنه أن يقودنا بعيدا في هذه الطريق. لكن من الخلف أن نتساءل أيضًا ما إذا كان المجرى الحقيقي للعالم، أي المجموع الواقعي فيّاه، لا يمكنه أن يتناقض مع صور التفكير. لأن ذلك سيستلزم أن ثمة حساسية معينة متخذة فرضا، أي حساسية تعمل (في تنوعيّة من المسارات الإدراكية اللامتناهية مقفلة أمثليا) بحيث يمثل العالم فيّاه لنا بتطابق؛ قد يمكن لمثل هذه الحساسية أن تتبنى الصور المقولية إلا أنها ستفرض على تلك الصور تركيبات تستبعدها بعامة الماهية العامة لتلك الصور نفسها. والحال، إن كون تتلك التركيبات تستبعد وأنه يجب أن ينظر

(*) باليوناني، أنظر سابقا

(**) كان يمكن أن أقول: بيان بدلا من شرح، وتبيين بدلا من إيضاح للإشارة إلى الفرق الذي يشدد عليه المؤلف بين *Er*klärung و *Auf*klärung

إلى قوانين المقولات بوصفها قوانين محض تصرف النظر عن كلّ خامة للحساسية وأنه لا يمكن بالتالي بأي شكل أن يطرأ عليها تغيرات لامحدودة من تلك الخامة، فإن ذلك ليس مفترضا وحسب، بل لدينا به حدس بديهي، وهو معطى لنا بأتمّ تطابق. وقد تتم هذه البداهة ذاتيا على أساس حدس ما أمبيري عرضي، إلا أنها بداهة عامة وتعود فقط إلى الصورة؛ ولا يكشف أساس التجريد، هنا كما في أي موضع آخر، أي افتراض من حيث الإمكان الأمثلي ومن حيث صلاح الأمثول المجرّد.

إلى ذلك، سيمكننا أن نشير أيضًا إلى: كم هو خُلف أن نتخيّل في التفكير الدليّ، *إمكان* مجرى للعالم مناقض للمنطق وأن نزعم من ثم أن هذا الامكان مشروع، وأن نلغي دفعة واحدة، إن صح القول، القوانين التي تهب صلاحا لذلك الإمكان كما لكلّ إمكان بعامة. إلى ذلك، سيمكننا أن نشير إلى أنه لا ينفصل عن معنى الكون بعامة، تضايفه مع إمكان أن يُدرك، ويُحدس ويُدل إليه ويُعرف، وإلى أن القوانين الأمثلية التي تعود نوعيا إلى تلك الإمكانات لا يمكنها البتة أن تُلغى هكذا بالمضمون الظرفي لذاك الذي يوجد إيّاه راهنا. لكن لدينا ما يكفي من المُحاجات التي ليست، في نهاية التحليل سوى أوجه مختلفة من المطلوب الواحد إيّاه، والتي كانت قد وجهتنا في ***المقدمات***.

§ 66 تمييز أهم فروق الخلط
في التضاد التقليدي بين «الحِدسان» و «التفكير»

يُفترض أن تكون العلاقة، المستعملة غالبا بقليل من الوضوح، بين *التفكير* و*الحِدسان*، قد اتضحت بعامة بطريقة مُرضية عبر مباحثنا السابقة. وسنجمع فيما يلي التضادات التي عكّر اختلاطها بخاصة الأبحاث المتعلقة بنظرية المعرفة والتي صار تميزها واضحا تماما.

1. التضاد بين *الحدس والدلالة*. يُضاد *الحدس* بوصفه إدراكا أو تخيّلا (وقلما يهم إن كان مقوليا أم حسيا، مطابقا أم لامطابقا) مجرّد *التفكير بما هو* مجرّد *رئيان دلالي*. وبالطبع تُستبعد عادة الفروق الماثلة بين هلالين؛ أما نحن فنوليها أكبر أهمية وسنكشف عنها الآن بطريقة خاصة.

2. التضاد بين *الحدس الحسي والحدس المقولي*. نضع إذن أُفعول *الحِدسان المقولي* أي الحِدسان بالمعنى الأوسع، في تضاد مع أفعول *الحِدسان الحسي*، أي الحِدسان بالمعنى الدارج. وعندها تُعدّ أفاعيل الحِدسان المقولي المؤسَّسة بوصفها «التفكير» المتعقل للحِدسان الحسي.

3. التضاد بين *الحدس اللامطابق والحدس المطابق* أو على نحو أعم، بين *التصوّر* المطابق والتصوّر اللامطابق حيث نجمع هنا تحت التسمية نفسها التصوّر الحدسي والتصوّر الدلالي. في التصوّر اللامطابق *نفكر* وحسب أن الأمر هو كذلك (يبدو أنه كذلك)، في التصوّر المطابق نحدس المطلوب إيّاه وعندها فقط *نحدسه في إيانيّته التامة*.

4. التضاد بين *الحِدسان الفردي* (المُدرك عادة بمعنى حصري ولامشروع بوضوح بوصفه حِدسانا حسيا) *والحِدسان العام*. وطبقا لهذا التضاد يتعين أفهوم جديد للحدس؛ ويتضاد هذا مع التعميم، ومن ثم بلاتوسّط مع الأفاعيل المقولية التي تقتضي تعميمات وأيضًا بالتالي وبخلط غامض، مع الأضداد الدلالية لتلك الأفاعيل عينها. سيقال الآن: *إن «الحِدسان» لا يعطينا سوى فردية مفردة*، في حين يُطاول «التفكيرُ» العامَّ، ويتم بوساطة «*أفاهيم*». ونتكلم في العادة بالمناسبة على التضاد بين «*الحدسان والأفهوم*» ـ

وربما تعين نظرية المعرفة عند كنط كم هو قوي الميلُ إلى ترك تلك التضادات تختلط بعضا ببعض، وتتميز هذه النظرية بأسرها بغياب أي تحديد دقيق لهذه التضادات. في تفكير كنط، تلعب الوظائف المقولية (المنطقية) دورا كبيرا، هذا صحيح، إلا أن كنط لا يتوصل إلى توسيع أساسي لأفهومي الإدراك والحدس وصولا إلى الميدان المقولي؛ وإذا كان لا يتوصل إلى ذلك، فلأنه لا يقدّر الفرق الكبير بين الحدس والدلالة حق قدره، مع تحديدهما الممكن على الرغم من أنهما في العادة مختلطان اختلاطا وثيقا، ولا يقيم من ثم تحليل الفرق بين لاتطابق الدل وتطابقه مع الحِدسان. من هنا ينجم أيضًا أنه لا يميز بين الأفاهيم بما هي دلالات عامة للألفاظ والأفاهيم بما هي أنواع تصوّر عام خاصّي، ولا أيضًا بين الأفاهيم بوصفها موضّعات عامة، أي بوصفها متضايفات قصدية للتصوّرات العامة. ويقع كنط مباشرة في حفرة نظرية المعرفة الميتافيزيقية حيث

إنه يرى-إلى «إنقاذ» نقدي للرياضة ولعلم الطبيعة وللميتافيزيقا قبل أن يُخضِع المعرفة بما هي كذلك، والفلك الشامل للأفاعيل التي فيها تتحقق الموضعة قبل المنطقية والتفكير المنطقي، لا يُخضِعها لإيضاح تحليل ماهوي ولنقد، وقبل أن يُرجِع الأفاهيم والقوانين المنطقية البدئية إلى أصلها الفيميائي. من المؤسِف أن يكون كنط (الذي نشعر، رغم كلّ شيء أننا قريبون منه جدا) قد تخلص من المجال محض المنطقي بالمعنى الضيق للكلمة بمجرّد هذه الملاحظة: إنه يقع تحت مبدأ التناقض. وهو لم يلاحظ البتّة كم أن القوانين المنطقية قلما تملك في كلّ مناسبة سِمة القضايا التحليلية بالمعنى الذي أثبت هو نفسه تعزيفها؛ ليس هذا وحسب بل إنه لم ير كذلك مدى قلة ربحنا باللجوء إلى مبدأ بديهي من القضايا التحليلية، من أجل إيضاح وظيفة التفكير التحليلي.

إضافة. ـ في نهاية التحليل ترِد جميع إبهامات مبدأ النقد الكنطي للعقل بمعية واقعة أن كنط لم يتبين البتة بوضوح ماذا نفهم بخاصية «الأمثَلة» المحض أو باللقف المطابق للماهيات الأفهومية وبالصلاح العام لقوانين الماهية، وأنه افتقر بالتالي، إلى الأفهوم الفيميائي الحقيقي للقبْلي. ولم يستطع البتة أيضًا أن يجعل هدفه الهدف الوحيد الممكن لنقدٍ علمي صارم للعقل، أي البحث عن القوانين الماهوية المحض التي تحكم الأفاعيل بما هي معيشات *قصدية* بحسب جميع طرائقها في وهب المعنى المموضِع والقوام المالىء لـ«الكون الحقيقي». إذ بوساطة المعرفة البديهية لتلك القوانين الماهوية وحسب إنما يمكن لجميع مسائل التعقّل القابلة لأن تُطرح على نحو معقول بصدد «إمكان المعرفة»، يمكن لها أن تجد جوابها المرْضي إطلاقا.

القسم الثالث

إيضاح المشكلة الافتتاحية

الفصل التاسع

الأفاعيل اللاامموضِعة بوصفها قابلة للترائي بمرأى الملوء الدلالية

§ 67 في أنه لا يتضمن كلّ دلّ عرفانا

الآن وقد عمّقنا بما يكفي العلاقة بين الدلالة والحدس المتناسب، بالتعالق مع مشكلات أعمّ بكثير، وعمقنا، من ثم وفي الوقت نفسه، ماهية التعبير الخاصّي والعامي، فإن الأسئلة الصعبة، التي كانت تزعجنا في بداية هذا المبحث والتي كانت تشكل حافزه الأول، تتضح تماما.

لم يعد يمكننا، وبخاصة بعد أن انصعنا للاستدلال المذكور أعلاه[1] والملزم في التعالق النظري-المعرفي الهام، أن ننزلق إلى محاولة عدّ دلِّ التعابير، بطريقة ما، بمثابة عرفان أو بمثابة تصنيف. يُقال: على التعبير أن يُعبّر حقا مع ذلك عن أُفعول ما للمتكلِّم؛ والحال، إن على هذا الأفعول، كي يجد صيغته اللفظية المناسبة، أن يكون مُدركا ومعروفا على نحو خاصّي، وأن على التصوّر، بدقة أكبر، أن يُدرك كتصوّر وعلى النعتِ أن يُدرك كنعت والنفي كنفي الخ..

سنرد على ذلك: إن لفظ المعرفة يخص علاقة ما بين أُفعول التفكير والحدس المالىء. والحال، إن أفاعيل التفكير لا تعبِّر في الخبر أو في أجزاء خبرية، ومثالا في الأسماء، جراء أنها مفكّرة ومعروفة من جديد. وإلا لن تكون أفاعيل التفكير الجديدة هذه حمّالات دلالة، وسنبدأ بالتعبير *عنها*، وسيكون بها

(1) راجع § 1

بدورها حاجة إذًا إلى أفاعيل تفكير جديدة *وهكذا إلى ما لا نهاية*. أُسمّي الموضّع الحدسي هذا *ساعة*، وأقوم في التسمية بأفعول تفكير-ومعرفة، لكن ما أعرفه هو هذه الساعة وليس العرفان. والأمر على النحو نفسه بالطبع في ما يخص جميع الأفاعيل واهبة الدلالة. وحين أقول: *أو*، في سياق الحديث المعبِّر، أُتمّ انفصالا، لكّن التفكير (الذي يشكل الفصل جزءا منه) لا يطاول اللانفصال بل المنفصل؛ مثلما يطاول كذلك وحدة المطلوب. هذا المنفصل يُعرف ويعلَّم عليه موضّعيا. وبالتالي فإن الأداة *أو* ليست اسما ولا صِلةً تابعة للانفصال، وهي لا تعمل سوى أن تُبرِز ذلك الأفعول. والأمر بالطبع على النحو نفسه في ما يخص الأحكام التامة. حين أُخبر أُفكّر بالمطالب؛ وأن تتصرف المطالب على هذا النحو أو ذاك، ذاك ما أعبّرُ عنه هنا وذاك أيضًا ما أعرِفه احيانا. لكن ليس الحكم هو ما أُفكِّره وما أعرِفه كما لو أنني كنت أصنع منه أيضًا موضّعا وكما لو أنني مذ ذاك أصنِّفه كحكم وأُسمّيه بوساطة تلك الصورة التعبيرية.

لكن، الا يحيل التطابق النحوي للتعبير مع الأفعول المطلوب التعبير عنه، إلى عرفان فيه يتم التطابق؟ قد يحصل ذلك بطريقة معيّنة أو في حالات معينة أعني حيثما يجد معنى الكلام على التعبير، التطابقَ الذي انشغلنا به في بداية المبحث الرابع. لكن ليس حيث نفهم بالتعبير مجرّد الإبلاغ، وإذًا بالقدر الذي فيه يصلح أي أفعول دلالي بوصفه معبّرا عنه بالالفاظ ـ بالتلفظ؛ وليس حيث يرادف التعبيرُ الدلَّ وحيث يكون المعبّرُ عنه الدلالةَ المتماهية. في المعنى الأخير المزدوج، يعبّرُ كلّ خبر، سواء كان دالا وحسب أم ممتلئا حدسيا، عن شيء ما، أعني عن الحكم (القناعة) أو عن «مضمون الحكم» (الدلالة العبارية المتماهية). أما في المعنى الأول فإن الخبر الممتلىء حدسيا أو المرشح للملء، فيعبّر عن شيء ما شرط أن يكون لا التلفظ بل القول المفيد الذي يَعرِض «تعبير» الحدس المتناسب. إن الوظيفة التي تهب الدلالة يمارسها بالدرجة الأولى وفي كلّ خطوة، التركيب الواحدي للحدوس الدالة المتعلقة بالالفاظ. والحدوس هذه هي التي تقوّم مجرّد الحكم الدال حيث تفتقر إلى حدس مالىء؛ وعندها لا يتُمّ «على نحو خاصّي» تأليف التوافق أو اللاتوافق الذي «يعبّر عنه» (أو يطمح إلى أن يعبّر عنه) القصد الدلالي الشامل، بل يُرى-إليه دليًّا وحسب. وعلى العكس إذا ما كان

هذا الإتمام الخاصّي للتأليف المشار إليه حاصلا فإن التأليف «الخاصّي» سينطبق عندها على التأليف بالمعنى العامي (التأليف في الدلالة): والإثنان لا يشكّلان سوى واحد في الماهية القصدية المتماهية التي تقوّمها دلالة واحدة بعينها، وحكم واحد بعينه سواء كان دليّا أم حدسيا. ومن الواضح أن الأمر هو على النحو نفسه في ما يخص الحالات التي فيها تكون بعض القصود اللفظية ذات امتلاء حدسي. وتقتضي الأفاعيل الدليّة القصد نفسه الذي تقتضيه الأفاعيل الحدسية، لكن من دون أن يكون لها امتلاء هذه الأخيرة؛ فهي «تعبّر عنه» وحسب، والاستعارة مناسِبة وبخاصة من حيث تحتفظ، حتى بعد زوال الأفاعيل الحدسية بمعنى الحدس بوصفها مغلَّفا فارغا من دون نواة حدسية. وقد تكون وحدة الانطباق عندها، في حالة حكم حدسي، وحدة معرفية حقا (من دون أن تكون مع ذلك وحدة معرفة صِليّة) إلا أننا نعلم أن ليس الأفعول المالىء، في وحدة المعرفة بعامة، وإذًا واستطرادا، ليس التأليف الحكمي «الخاصّي» هو الذي يقوّم المعروف، بل إن ما يقوِّمه هو متضايفه الموضوعي، أي المطلوب. في حدس المطالب نقوم بتأليف حكمي، بفعل حدسي: *إنه هكذا أو إنه ليس هكذا*؛ وتتمّ معرفة المطلوب المحدوس جراء أنه مع أُفعول الحدس المطلوبي يُطابق القصدَ التعبيري مع التلفظات التداعوية (وإذًا مع التعبير النحوي).

§ 68 النزاع حول تفسير الصيغ النحوية المناسبة للتعبير عن الأفاعيل اللامموضِعة

سنعمد الآن إلى فحص أخير لمسألة النزاع التي لا معنى لها في الظاهر إنما التي هي هامة بقدر ما هي صعبة إذا ما نظرنا إليها عن كثب[1]: أعني مسألة ما إذا كان على الصيغ النحوية المعروفة التي شكّلتها اللغة للتمنيات والأسئلة والقصود الإرادية ـ وبعامة للأفاعيل التي لا تنتمي إلى صنف الأفاعيل المموضِعة[*] ـ ما إذا كان عليها أن تُحسب بمثابة *أحكام* على تلك الأفاعيل أو ما إذا كان يمكن لهذه

(1) راجع أعلاه § 1 وما يتبع

(*) يقصد المؤلف ما يوازي بالعربي: الجمل الإنشائية في مقابل الجمل الخبرية.

الأفاعيل بدورها، وليس الأفاعيل المموضِعة وحسب، أن تلعب وظيفة أفاعيل «مُعبّر عنها» أي واهبة أو مالئة بمعنى ما. يدور الأمر بالتالي على عبارات من مثل: *هل* π *عدد مفارق؟ لترحمنا السماء! الخ*..

وتظهر هذه المسألة الآسرة في أنّ أهم المناطقة منذ أرسطو لم يستطيعوا أن يتفقوا على الجواب المعطى لها. وكما نعلم، كان أرسطو قد احتج على مساواة هذه العبارات بالأخبار. فالأخبار تعبير عن شيء ما كائن أو ليس بكائن، وهي تزعم، وتطلقُ أحكاما على شيء ما. وبصددها وحسب إنما يمكن الكلام على صادق وكاذب. ولا يزعم التمني والسؤال شيئا. ولا يمكن في هذه الحالة أن نعترض على من يتكلم: ما تقوله كاذب. فهو لن يفهم بأي شكل مثل هذا الاعتراض.

لم يشأ بُلتسانو أن يقبل هذه المحاجة: فهو يكتب: «إن سؤالا من مثال: *أي علاقة تقوم بين قطر الدائرة ومحيطها*؟ قد لا يقول شيئا *عما* يسأل عنه؛ إلا أنه يبقى أنه يقول شيئا ما: أعني رغبتنا في أن نُفاد حول موضوع السؤال. ويمكن لهذا السؤال بالضبط أن يكون أيضًا صادقا وكاذبا أيضًا. وهو كاذب حين يعرِض هذه التمنّي بطريقة غير صحيحة»(1). والحال، إنه يمكن أن نتساءل ما إذا كان بُلتسانو لا يخلط هنا بين أمرين، أعني تطابق التعبير أو لا تطابقه ـ أي تطابق الألفاظ هنا ـ مع التفكير، ويتعلق الصدق أو الكذب بمضمون الفكرة وتطابقها مع المطلب. ويمكن أن نتكلم بمعنيين مختلفين على لاتطابق تعبير ما (بما هو مركّب من ألفاظ) مع الفكرة؛ إما بمعنى الكلام *اللامطابق* ـ من يتكلم يختار للتعبير عن فكرته المالئة الفاظا تتناقض دلالتها النحوية الدارجة مع هذا التعبير ـ وإما بمعنى كلام غير *صادق*، أي مخادع قصديا وكاذب: من يتكلم لا يريد بأي شكل أن يعبّر عن الأفكار التي تملأ تعبيره الآن، بل عن بعض الأفكار الأخرى المتناقضة مع هذه والتي يتصوّرها وحسب؛ ويريد أن يعبّر عنها كما لو أنها كانت هي التي تملأ تعبيره. ويمكننا أن نتكلم أيضًا على صدق في حالات من هذا النوع. ويمكن أيضًا لتعبير مطابق وصادق أن يقول معا الصدق والكذب بحسب ما إذا

---

(1) ***Wissenschaftslehre*** I, § 22, S 88.

كان يعبّر، بمعناه، عما هو كائن أم عما هو ليس كائنا؛ أو ما يعني الأمر نفسه، بحسب ما إذا كان على معناه أن يُملأ بتطابق أم أن يخيب، عبر إدراك مطابق ممكن.

وسيمكننا إذّاك أن نعترض على بُلتسانو بهذا: يمكن للوصف بالصدق أو باللاصدق، وبعامة بالتطابق واللاتطابق أن يطبّق بصورة واحدة على *كلّ* تعبير. لكن لا يدور الأمر على صواب وخطأ إلا بصدد الأخبار. فمن يخبر يمكن أن نعترض عليه اعتراضات عدة: ما تقوله ليس صحيحا. ـ وذاك هو *الاعتراض المادي*. و: انت لا تتكلم بصدق؛ أو أيضًا انت تعبّر بطريقة لامطابقة. ـ والاعتراض يطاول هذه المّرة *الكلام اللاصادق واللامطابق*؛ وعلى من يسأل لا يمكن أن نقوم إلا بهذا الصنف الأخير من الاعتراضات. فربما يراوغ أو يستخدم ألفاظه بطريقة غير صحيحة ويقول شيئا غير الذي يريد أن يقوله حقا. لكن لا نعترض عليه بالاعتراض المادي لأنه بالضبط لا يزعم شيئا. وإذا أردنا أن نحسب الاعتراض بصدد لاتطابق التعبير بمثابة دليل على أن العبارة الاستفهامية تقول حكما، أعني الحكم الذي يعبّر عن نفسه تماما في الصورة: *أسأل إذا*... فسيجب بالتالي أن نقول الشيء نفسه عن كلّ تعبير بعامة وإذا أيضًا أن نضمُر، لكلّ قول أيا كان، وتحت ستار المعنى الحقيقي، المعنى الذي سيجد تعبيره المطابق في العبارة: *أخبر أن*... لكن على التعليل نفسه عندها أن يتطبق على الصيغ المحوّلة على هذا النحو وسنصل هكذا إلى تقهقر إلى ما لا نهاية؛ وفي هذه الحالة سنفهم بسهولة أن هذا السيل من الأخبار المتجددة دائما ليس مجرّد لغط بل يقدم لنا على العكس أخبارا متغيرة ليست متساوية وليست أقل تماهيا في الدلالة مع الأخبار البدئية. ـ فهل تُلزمنا هذه النتيجة الخلف إذًا بأن نقّر بأن ثمة فرقا ماهويا بين صيغتيْ العبارات؟[1].

والحال، إنه يمكننا أيضًا هنا أن نتبنى موقفين مختلفين. إما أن نقول: مسألة المصداقية تخص كلّ نوع من الكلام، وإذن ينتمي إلى كلّ كلام بما هو كذلك

---

(1) أما كيف يجب أن يُفهم هذا الفرق حقا، فذاك ما ستخبرنا عنه الفقرة القادمة (راجع المقطع الأخير).

حكمٌ، أعني الحكم العائد إلى المعيش الذي يقصد المتكلم أن يظهره. فمن يتكلم يظهر شيئا ما وهذا ما معه يتناسب ظهور الحكم. لكن ما هو مُبلّغ أو مُعبّر عنه هو أمر آخر وهو في الجملة الاستفهامية السؤال وفي الجملة الأمرية الأمر وفي الجملة الخبرية الحكُمْ، وتستدعي كلّ جملة خبرية بالتالي حكما مزدوجا، أي حكما على هذا المطلوب أو ذاك، وحكما ثانيا يصدره من يتكلم بما هو كذلك على هذا الحكم بوصفه معيشا من قبِلَه. ذاك هو موقف زغفَرت[1] على ما يبدو؛ نقرأ عنده: «قد يستدعي الأمريّ زعما أيضًا، أعني أن من يتكلم يريد في اللحظة نفسها الفعل المأمور به، والمتمني يقتضي أن يُتمنى ما عبّر عنه. لكن هذا الزعم يكمن في *واقعة القول*، وليس في مضمون ما هو مقول؛ وعلى النحو نفسه فإن كلّ جملة خبرية من صورة *أ* و ب تتضمن حقا، جراء واقعة القول وحدها، أيضًا زعم أن من يتكلم يفكر ويعتقد ما يقوله. *هذه المزاعم حول الحالة الذاتية لمن يتكلم والتي تكمن في واقعة التكلّم عينها* والصالحة إذا ما افترضنا مصداقيتها، *تصاحِب على نحو متجانس كلّ قول* ولا يمكنها إذن أن تؤسس أي فرق بين العبارات المختلفة».

والفهم *الآخر* سيكون ذاك الذي يرفض الحكم المُبلِّغ بالمعيش، بوصفه عرضيا ومن ثم، وفي حالة الجملة الخبرية، يرفض ازدواج الحكم كما لو أن الأمر يدور على تعقيد ظرفي لا يدخل في الحسبان إلا استثناءً ولا يُدخله من ثم إلا تفكر وصفي؛ وهذا الفهم الآخر يذهب على العكس إلى أن: في كلّ حالة كلام مطابق وغير موجز بالمناسبة، يكون المعبر عنه واحدا ماهويا، في الجملة الاستفهامية السؤال، وفي الجملة الطلبية الطلب، وفي الجملة الخبرية الحكم. وذاك موقف كنت قد تبنيته بوصفه لا مرّد له قبل كتابة هذه المباحث أيا كانت صعوبة ملاءمته مع وقائع فيميائية أخرى. وكنت أحسب نفسي منخرطا بالمحاجات اللاحقة التي سأرفقها بنقد مطابق.

---

(1) ***Logik*** 1, S 17

§ 69 حجج مع الفهم الأرسطي وضده

1 . بحسب التعليم المضاد لتعليم أرسطو، إن من يطرح، على سبيل المثال، سؤالا يُبلغ الآخر رغبته في أن يُعلمه مطلوب السؤال. ويقال: هذا الإبلاغ المتصل بالمعيش الراهن لمن يتكلم ، شأنه شأن كلّ إبلاغ، هو خبر. والحال، إنه لا يُخبر بالطبع، في الصورة الاستفهامية نفسها، صراحة: *أطلب إذا . . .* ؛ هذه الصورة تسِمُ وحسب السؤال بما هو سؤال. والتعبير هو موجز بالضبط ظرفيا. ذلك أن ظروف القول تُفهِم دفعة واحدة أن من يتكلم هو نفسه من يسأل. لا تكمنُ الدلالة التامة للعبارة إذن فيما تدل إليه حرفيا، بل هي متعينة بالوضع، أعني بالصلة مع الشخص الذي يتكلم في هذه اللحظة.

وقد يمكن أن نقدم حججا متنوعة *لصالح* الفهم الأرسطي.

أ) ستُطبّق الحجة السابقة كذلك أيضًا على الجمل الخبرية؛ سيكون علينا إذن أن نفسِّر الجملة: ب هو خ بوصفها إيجازا ظرفيا لهذه الجملة الجديدة: *أحكم أن* ب هو خ وهكذا دواليك *إلى ما لا نهاية*.

ب) تستند هذه الحجة إلى واقعة أن معنى الجملة الاستفهامية المعبر عنه هو غير معناه الحقيقي. لأنه لا يمكننا أن ننكر أن صِلة التمني بمن يتمنى لا يعبَّر عنها بالضرورة، في الجملة الاستفهامية أو الطلبية إيّاها، أكثر مما يمكن ألا يعبَّر عن صِلة الحكم بمن يحكم، في الجملة الخبرية. والحال، إن التسليم بأن هذه الصلة لا تكمن في المعنى الصريح للعبارة، بل فقط في معناها المتغير بحسب الظروف، يعني التسليم سلفا بكلّ ما نرغب في أن نُبرهنه. وقد يحصل أن تتغير الدلالة الصريحة، لكن سيظل هناك مع ذلك أيضًا حالات تكون فيها الدلالةُ الصريحة الدلالةَ المقصودة. وعندها لن يعبّر بطريقة مطابقة تماما عن شيء سوى السؤال (وكذلك عن شيء سوى الرجاء، وعن شيء سوى الأمر).

ج) وتشهد مقارنة أدق مع الجمل الخبرية العادية لصالح الفهم الأرسطي. ففي الحديث الإبلاغي إنما تُظهر جملة من هذا النوع حكما، وتكون الصورة النحوية للجملة الخبرية هي التي تعبر عن الحكم بما هو كذلك. ولذا، فإن إخبار قضية ما ذات صورة نحوية من هذا النوع تُحدث فورا هذا الأثر: أن يفهم المخاطَب من يتكلم بوصفه من يحكُم. لكن هذا الأثر لا يمكنه أن يقوّم دلالة

التعبير لأنها تعني الشيء نفسه في الحديث المتوحِّد الذي تعنيه في الحديث التواصلي. وتقوم الدلالة، من حيث تقوّم المضمون المتماهي للحكم، على العكس في أُفعول الحكم.

وسيمكننا أن نقول قدر ذلك عن الجمل الاستفهامية. فدلالة الجملة الاستفهامية تبقى هي هي سواء طرحنا السؤال على أنفسنا أو وجهنّاه إلى شخص آخر. وتعود الصلة مع من يتكلم ومع مخاطبه هنا، كما في حالة مقارنتنا، إلى الوظيفة الابلاغية وحدها. وكما في الحالة السابقة، فإن «مضمون الحكم»، وإذًا إن سمة نوعية معينة للحكم المتعين على هذا النحو أو ذاك مضمونيا، هي ما يقوّم دلالة الجملة الخبرية، كذلك الأمر هنا، فإن مضمون الاستفهام هو الذي يقوم دلالة الجملة الاستفهامية. ويمكن لدلالة عادية، في الحالتين، أن يطرأ عليها تغير ظرفي. ويمكننا أن نعبّر عن جملة خبرية، في حين أن قصدنا الأولي لم يكن إبلاغ المطلوب المعني، بل واقعة أن لدينا قناعة وأننا نطمح إلى الدفاع عنها. وسيمكن لهذا القصد المشدّد عليه ربما بوسائط من خارج النحو (لهجة، حركات) أن يصير مفهوما؛ وثمة في هذه الحالة حكما مضمرا نسبة إلى الحكم الصريح. وكذلك يمكن للقصد الأولي، في حالة جملة استفهامية أو طلبية، أن يكمن لا في مجرّد التمني بل بالأحرى في واقعة أننا نريد أن نعبّر عن هذا التمني للسامع. ولن يمكن لهذا التفسير بالطبع أن يلائم دائما. بل لا يمكنه أن يلائم في الحالات التي فيها، على سبيل المثال، ينطلق تمنٍّ حار عفويا من القلب. ويكون التعبير عندها متحدا اتحادا وثيقا بالتمني ويتكيف ببساطة وبلاتوسّط معه.

نقد. ـ تُثبت هذه المحاجّات، إذا ما نظرنا إليها عن كثب، فقط أنه لا يمكن أن تنتمي إلى معنى كلّ عبارة فكرة ذات صلة بالعلاقة الإبلاغية. فالحجة المضادة، المستنِدة إلى الافتراض الخاطئ بأن كلّ تعبير هو إبلاغ وبأن كلّ إبلاغ هو حكم صادر على المعيشات الباطنة (البادية) لمن يتكلم، هذه الحجة متهافتة. لكن ليس مقدِمتها ـ وعلى الأقل في حالة تغيير متطابق. ولا يُستبعد إمكان ألاّ تبقى العبارات المشكلة، جمل التمني والرجاء والأمر الخ.، الا تبقى مع ذلك أحكاما على المعيشات المعنية، على أفاعيل التمني والرجاء والإرادة، وذلك فقط جراء أنها هي التي يمكن أن تعطي لهذه المعيشات تعبيرها المطابق. وإذا لم يكن

ثمة مجال هنا للأحكام بالمعنى الضيق للحمل (وكان أرسطو قد اتخذ العبارات المطروحة للنقاش بوصفها كذلك)، فقد يكون ثمة مجال للأحكام بالمعنى الأوسع: معنى موْضَعات مُثْبِتة بعامة.

فيما يخص أ) ننبه إلى أن المطلوب ليس مع ذلك هو نفسه بالنسبة إلى الأخبار كما بالنسبة إلى الأسئلة على سبيل المثال. فبتحويل العبارة: ب هو خ، إلى عبارة: *أحكم أن* ب هو خ أو إلى أي عبارة مماثِلة تعبّر، بأي تعيّن كان، عن العلاقة بالشخص الذي يتكلم، لا نحصل فقط على دلالات متغيرة، بل على دلالات ليست حتى معادلة للدلالات الأولية؛ لأن العبارة البدئية يمكن أن تكون صادقة والمغيَّرة أن تكون كاذبة ذاتيا، والعكس بالعكس. والأمر على خلاف ذلك تماما في الحالة المقارنة. إذ يمكننا بصددها أن نرفض الكلام على صادق وكاذب: لكن سنجد دائما خبرا «*يعني الشيء نفسه ماهويا*» لصورة الاستفهام والتمني الخ البدئية، مثال: *هل* ب هو خ؟ = *أرغب أو يُرغَب في علم ما إذا كان* ب هو خ *الخ*. ألا تكون، في صور عبارية من هذا القبيل، صِلة ما مع من يتكلم، وإن غير متعينة أو مجرّد معنية بالاشتراك ظرفيا، ألا تكون مع ذلك مقتضاة؟ ألا تشير المحافظة على «القصد الأساسي» في التحويلات إلى جمل خبرية، ألا تشير إلى أن الأفاعيل الدالة يجب على الأقل أن تنتمي إلى صنف الأحكام نفسه؟ ذاك ما يحُل دفعة واحدة المشكلة المطروحة في ب). فما يدخل بالحسبان بصدد الدلالة لن يكون بالضبط مجرّد المعيش المتمنّى أو الإرادي بل القصد الباطن لهذا المعيش (والدلالة المتكيفة معه). ـ على أي حال، على هذا الفهم إنما تدور الحجة الآتية.

2. وقد يُمكن أن نجرّب، بطريقة أخرى أيضًا، تفسير الصيغ التعبيرية المعنية بوصفها أحكاما. وعندما نقول تمنيا، وإن لانفسنا على حدة، نعبّر عنه بألفاظ، هو والمضمون المتمنى، وإذًا نتصوّره هو وما يقومّه. لكن التمني ليس أي تمنٍ متصوّر كان وحسب، بل هو على العكس التمني المُدرَك في اللحظة إيّاها، التمني الحي. وهذا التمني بوصفه كذلك هو ما نريد أن نُظهِره. وبالتالي فإن ما هو مُعبّر عنه ليس مجرّد التصوّر، بل الإدراك الباطن ـ وإذًا حكم ما حقا.

وليس هو بالتأكيد حكما من نوع الأخبار العادية التي تخبر محموليا بصدد شيء ما. في التعبير عن تمنٍّ، لا يدور الأمر إلا على لقف المعيش المدرك باطنا أفهوميا (= دلاليا) في مجرّد إثبات، والتعبير عن مجرّد وجوده وحسب، لكن لا على إصدار حكم حملي على هذا المعيش، حكمٍ يضعه في صلة مع الشخص الذي يعيشه. -

ضد هذا الفهم يرتفع الاعتراض بإن الوضع هو بالضبط نفسه بالنسبة إلى الأحكام المُخبر عنها كما بالنسبة إلى المعيشات الأخرى المعبّر عنها. فنحن نحكم جراء أننا نخبر؛ ونصوغ في ألفاظ (أي بصيغة الخبر) ليس فقط التصوّرات التي في أساس الأحكام بل الحكم إيّاه. هنا أيضًا، سيكون علينا إذن أن نستنتج: يُدرَك الحكم باطنا وتكمن دلالة الخبر في الحكم محض المُثْبِت المطلق على هذا المُدرَك، أي على الحكم. وإذا لم يُعدّ هذا الفهم مقبولا، في حالة خبر ما، لن يمكن أيضا أن يؤخذ بجد في حالة العبارات المستقلة الأخرى. ونتذكر ما كنا عرضناه في الفقرة السابقة. لن يمكن للتعابير المتصلة بالمعيشات المعبَّر عنها أن تعود إليها بوصفها أسماء ولا مماثلة للأسماء: كما لو أننا نتصوّر بداية المعيشات *موضوعيا* وندرجها من ثم تحت أفاهيم، كما لو أن ثمة بالتالي، مع إدخال كلّ لفظ جديد، مجالا لإدراج ما ولحمل ما. إن من يحكم أن الذهب أصفر لا يحكم أن التصوّر الذي لديه مع اللفظ ذهب هو من الذهب؛ ولا يحكم أن طريقة الحكم الذي يُتِمّه مع الرابطة (هو) تدخل في أفهوم الـهو الخ.. وللحق، إن الـهو ليس علامة لفظية للحكم بل علامة للكون الذي ينتمي إلى المطلوب. والـذهب، بدوره ليس اسما لمعيش التصوّر بل اسم لمعدن. وليست التعابير أسماء للمعيشات إلا حين تصير المعيشات، في التفكر، موضّعات تصوّر أو حكم. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع التعابير وحتى إلى الألفاظ المفيدة-بالمعية بالصلة مع الموضّعي الذي تعلُمه على طريقتها حتى حين لا تسمّيه اسما.

لا يأتي التعبير إذن لينضاف إلى كلّ أُفعول يستغرقه على طريقة توقيع إسمي، في كلّ مرة نعيش فيه من دون أن نحكم بالتفكر. بل على العكس، يشكل التعبير جزءا مما يتألف منه الأفعول نفسه عينيا. فالحكم هو صراحة حكم، والتمني هو

صراحة تمنٍ. وتسمية حكم أو تمن لا تعني لا حكما ولا تمنيا يل بالضبط تسمية. وليس بالحكم المسمى حاجة قط لأن يحكم عليه من يسميه أكثر مما بالتمني المسمى حاجة لأن يتمناه من يُسَمّي. وكذلك في الحالة المضادة، ليست التسمية تعبيرا عن الحكم ولا عن التمني بل تعبير عن تصوّر يعود إليه.

نقد. ـ هذا الاعتراض هو أيضًا يكشف ضعف الحِجاج المقدم أعلاه، أيا كان إغراؤه للوهلة الأولى؛ فهو يُدلِّل، كما قد تحصّل من تفكراتنا السابقة، على هذا: لا يفترض كلّ تعبير، بما هو كذلك، حكما أو أُفعولا آخر يحوّل المعيشَ المبلّغ إلى موضّع. لكن ذلك أيضًا لا يدحض الطرح إيّاه، ولا يدلل على أن الصيغ العبارية المعنوية ليست بالضبط، رغم كلّ شيء، أحكاما على معيشات التمني والاستفهام والرجاء، أو أيضًا تعابير عن وجودها وحسب عند من يتكلم. قد لا تزال تسميتي للتمني لا تعني أني أتمنّى؛ لكن، أن أعيش التمني وأن أسميه في عيشي له تمنّيا، *ألا يعني أيضا أني أتمنى*؟ إذًا حتى وإن كان أن أتمنى تعبيريا يعني *بالضرورة* تمنيا مُسَمى أو مخبرا به، يصح القول: أن أتمنى تعبيريا يعني بالضبط أني أتمنى وليس فقط أي أسمّي.

3. للتعابير النزاعية صورة القضايا وأحيانا أيضًا، صورة القضايا الحملية، مع حامل ومحمول. وينجم عن ذلك سلفا أنه يمكننا أن نُفكِّرها أيضًا، مضمونيا، بوصفها عمليات حمل، لكن ليس بالضرورة بوصفها عمليات حمل تعود وإن ضمنا، إلى حامل هو إيّاه ضمنا، *الأنا*. ومثالا: ليحفظ الله القيصر! على زيد أن يدبّر أمره. فليسرج السائس خيلَه! نقول هنا أمنية أو واجب، والحامل المعني يُدرك هنا بوصفه خاضعا لطلب أو لإلزام.

سيمكن أن يُردّ هنا: إذا كان الواجب يصلح بوصفه محمولا موضوعيا، ويحسب بالفعل بوصفه كذلك، فإن القضية القائلة هذا الواجب ليس لها دلالة تمنٍ أو أمر، أو ليس لها وحسب هذه الدلالة. يمكن أن يُخبرَ بالأمر الموضوعي حقاً بوصفه صالحا من دون أن يكون بالمخبِر إيّاه حاجة إلى أن يعيش أُفعولا من النوع الذي يقوّم الوعي القائم بالأمر. إذا كنت أعلم أن إرادة شخص مرتبطة بإلزامات خدمته أو بالعادة والأخلاق، يمكنني أن أحكم أنها ستجعله، أو عليها

أن تجعله، يفعل إلزاما شيئا ما. لكن أثناء ذلك، لا أُعبر عن تمنٍ أو أمر أو واجب معيش راهنا. وبالطبع يمكن أيضًا لنصوص الواجب، المالئة ظرفيا هذه الوظيفة، أن تصلح للتعبير عن أفاعيل من هذا النوع مثال: *لِيَسْرُج زيد!* من الواضح في هذه الحالة أن ما يُعبّر عنه ليس فقط الالزام الموضوعي بل إرادتي. ولا يُعبّر عن هذه الارادة بالالفاظ إيّاها، لكن بالضبط باللهجة والظروف. ولا مفّر من أن تحُل الصورة المحمولية غالبا في مثل تلك الحالات محل صورة التمني أو صورة الأمر، مما يعني أن الحمْل الواجب، الكامن في التلفّظ، ليس متحققا قط أو عرضيا. في نهاية المطاف، مما لا جدال فيه أن تفسير الحمل لا يمكن أن يكون له مظهر تسويغ إلا في بعض الحالات. وبالتأكيد ليس في حالة الاستفهام: فحتى ب أردمان الذي يميل إلى تبنيه، لا يدافع عنه في هذه الحالات الأخيرة[1].

نقد.ـ يمكننا أن نتساءل ما إذا كان هذا الدحض كافيا حقا. مما لا شك فيه أن محمول الإلزام له في الغالب قيمة ومعنى موضوعيين؛ لكن لم تتم البرهنة البتة على أن لا شيء يُحمل، حيث لا يكون الأمر هكذا، وعلى أي حال، على أن لا شيء يحكم به. وقد يمكن القول: حين نعطي أمرا لأحدهم ومثالا إلى العربجي زيد بأن يسرج جياده، نحسبه بوصفه شخصا خاضعا لإرادتنا، وبوصفه كذلك إنما نُدركه، ومن ثم بوصفه كذلك إنما نتوجه إليه في صيغة التعبير. نقول: زيد، *أسرج!*. وذلك كما لو أن «وجوب الإسراج» كان عندها حاملَ حملٍ ما، وأنه بالطبع بانتظار المحصلات العملية المتناسبة وليس بصدد مجرّد ملاحظة واقعة أنني أنظر إليه بوصفه كذلك. إن تعبير الأمر هو تعبير نسبي، فلا يمكننا البتة أن نتصوّر شخصا يتلقى أمرا من دون أن نتصوّر في الوقت نفسه شخصا يأمر، سواء بطريقة متعينة أم بطريقة لامتعينة. وإذا ما أمرنا انفسنا فإننا ندرك انفسنا بوصفنا الشخص الذي يأمر. لكن، ليس ثمة من حاجة، جراء ذلك، إلى أي تعبير صريح لأن الأمر مفهوم تلقاء. وبدلا من الصورة المركّبة: *آمر...*، نستعمل الصورة الموجزة للأمر التي تشير إلى علاقة الابلاغ. والصورة اللفظية: يجب

---

(1) ***Logik*** 1, § 45

(ويجب عليه)، ليست مستعملة أصلا من قِبل من يأمر في الأمر الراهن الموجه إلى من يتلقاه (إلى من هو أمامه)، لكنها تقوم أينما كان حيث تقوم عبارة أكثر موضوعية عن القصد الارادي الخاص أو الغريب؛ وهكذا وعلى سبيل المثال، يُستعمل من قبل الوسطاء الذين ينقلون الأمر، أو بوصفه تعبيرا عن إرادة المشرّع القانوني. وخارج الابلاغ بين من يُعطي الأمر ومن يتلقاه، يكُف الأمر الذي هو متوافق مع حالة وعي من يُعطي الأمر بالضبط، عن أن يكون قابلا للتطبيق. هذا الفهم يمكنه أن ينتقل إلى أي طريقة أخرى. سنقول إننا، في التمني، نتصوّر ونسمي ومن ثم، على أي حال، نخبر بالمتمنى بما هو متمنى، وكذلك في صيغة الرجاء بالمطلوب بما هو كذلك، وبصيغة الاستفهام بما عليه يقع الاستفهام بما هو كذلك الخ. . هذه الأفاعيل توضع في صلة، في التصوّر، مع موضّعاتها القصدية وتصير هي إيّاها موضّعية عبر تلك الأفاعيل بوصفها محمولات تفكرية.

في العلاقة الابلاغية، يكون لتعابير أخرى كثيرة، كالأوامر، وظيفة أن تقول للسامع بوساطة تعابير ظرفية ماهوية أن من يتكلم يُتِم الأفاعيل المعلن عنها (صلاة، تهاني. تعازي الخ) في صلة قصدية معه، أي مع السامع. ويمكن لكلّ تعبير أن يوصل، بوعي تام، التمنّي إلى الآخر ويعرفه بالقناعات الخاصة والشكوك والآمال الخ. ، بقدر ما تكون هذه مصحوبة أحيانا بأفاعيل تفكِّر على تلك المعيشات الباطنة وبالضبط على أفاعيل الحدسية التي تضعها في صلة مع الآنا والشخص المخاطب. الأمر إذًا على النحو نفسه بالنسبة إلى الأخبار الإبلاغية. وهكذا فإن أفاعيل التفكر والصلة هذه لا تنتمي بعد إلى دلالة الخبر ولا إلى دلالة كلّ التعابير الأخرى بعامة؛ وفي المقابل، إن هذا ما يجب أن نقوله هنا عن تعابير الصنف الذي نناقشه والتي بما هي كذلك، تطاول بالتمام معيشات المتكلم.

في الحياة النفسية المتوحدة (بصرف النظر عن الحالات الاستثنائية حيث يتكلم المرء إلى نفسه ويتساءل ويأمر نفسه ويتمنى شيئا له إيّاه) يُفتقر إلى الصلة بمخاطَب. والتعابير الذاتية المتناسبة التي تكون عندها قابلة للتطبيق أيضًا، تصير تعابير عن مجرّد وجود معيشاتنا الباطنة مع صلة متفاوتة الوضوح بالأنا. وفي الحديث الذاتي، يعني السؤال إما: *أتساءل ما إذا*. . . ؛ وإما تختفي تماما كلّ

إحالة إلى الأنا؛ ويصير التعبير الاستفهامي عندها مجرّد اسم أو، بعد كلّ حساب، ليس حتى اسما. ذلك أن الوظيفة العادية للاسم تعين له موقعا في صلة أمرية أو نعتية، الأمر الذي لا يقوم هنا. وجراء أن التعبير يتماهى مع المعيش الباطن المقصود، على طريقة المعرفة، ينجم عن ذلك مركّب له سمة فينمان مقفل ذاتيا. وحيث إن الاستفهام، في هذا المركّب، هو الأفعول الذي نعيش فيه بالأحرى في حين أن التعبير لا يفعل سوى أن يتقولب عليه كي يقوله وينطق به، نسمي هذا التركيب بأسره سؤالا. ليست المعرفة هنا في الوظيفة النظرية ـ ولا تقوم إلا في الحمل ـ في حين أن ليس ثمة هنا من محمولي؛ فقد يُعرف السؤال ويعبّر عنه إنما لا يُحَوْمَل أي لا يحوّل لا إلى حامل ولا إلى موضوع للأفاعيل الحملية. ومن الواضح أن هذا المعنى المعبر مباشرة عن العبارة الاستفهامية هو مكوّن من مكوّنات العبارة الاستفهامية الحملية أو من الدلالة المتناسبة مع ظروف مختلفة.

§ 70 الحل

إذا ما فهمنا بالأحكام أنواعا من الحمل، لن تكون القضايا موضع النزاع، تبعا لتفكراتنا، *تعابير أحكام في جميع الحالات*؛ لكن، حتى في هذه الحالة، تفصلنا هوة لا تُعبر عن المناطقة المتعلقين بأرسطو. فبحسب هؤلاء، الأسماء والأخبار وعبارات التمني أو الاستفهام أو الأمر الخ.، هي صور تعبيرية من *النسق نفسه*، وذلك بمعنى أن الأسماء تعطي التصوّرات تعبيرا والأحكام أخبارا والتمنيات عبارات تمنٍ الخ.. يمكن للتصوّرات والأحكام والتمنيات والاستفهامات الخ.، وللأفاعيل من كلّ صنف أن تلعب وظيفة الأفاعيل الواهبة للدلالة بطريقة متماهية بدقة؛ لأن وهب *التعبير لأفاعيل* يعني الأمر نفسه في جميع هذه الحالات، أعني إيجاد دلالة في تلك اللأفاعيل. أما نحن فعلى العكس، إذ أننا بمقارنة الأسماء والأخبار مع التعابير التي من المجموعة التي يدور عليها النزاع، نجد *فرقا أساسيا* في واقعة أن أفاعيل التصوّر أو الحكم «المعبّر عنه» بأسماء أو بأخبار قد تكون دالة (أو مالئة للدلالة) لكنها ليست جراء ذلك مدلولا إليها، وليست في التسمية والحمل موضّعية بل مقوِّمة *لموضّعات*. من جهة

أخرى، وبالتناقض التام مع كلّ ما تقدم نجد، في ما يخص جميع التعابير المنازع فيها، أن الأفاعيل «المعبّر عنها» تكون موضّعية على الرغم من أنها تهب الدلالة على ما يُزعم. والحال، إن ذلك يحصل، كما تعرفنا ذلك، من جهة، جراء حدوس باطنة تتوجه تفكريا إلى تلك الأفاعيل، وفي غالب الأحيان حتى جراء أفاعيل صِليّة مؤسَّسة في تلك الحدوس؛ ومن جهة أخرى جراء دلالات معينة يمكن ألاّ تكون مخبَرا بها إلا جزئيا وتتقولب على الحدوس والصلات الباطنة، بطريقة العرفان، بحيث إن موضّعاتها، وإذًا أفاعيل الاستفهام والتمني الخ. ، تصير موضّعات مسماة أو مخبرا بها بطريقة ما، وتصير أحيانا عناصر مطلوبات محمولة. في هذه الأفاعيل المموضِعة تكمن إذن الدلالات الحقيقية للتعابير التي نناقشها. فلا يدور الأمر، فيما يخصها، على أفاعيل واهبة لدلالة منتمية إلى أجناس جديدة أساسا؛ بل على العكس على تميّزات ظرفية لجنس «القصد الدلالي» الواحد بعينه. كذلك، لا تنتمي الأفاعيل المالئة للدلالة إلى أجناس مختلفة، بل على العكس إلى جنس حدس «واحد أحد». ليست التمنيات والأوامر هي *إيّاها* المعبَّر عنها بالصيغ النحوية ودلالاتها بل هي حدوس تلك الأفاعيل التي تصلح للملء. فحين نقارن جملة خبرية مع عبارة تمنٍ يجب ألا نضع على المستوى نفسه *الحكم* والتمني بل *المطلوب* والتمني.

ومن ذلك يتحصل:

أن التعابير المزعومة عن الأفاعيل اللامموضِعة هي تميّزات فائقة الأهمية عمليا، وبخاصة في الإبلاغ؛ لكنها من جهة أخرى ظرفية في الأخبار أو في تعابير الأفاعيل المموضِعة.

والحال، إن الأهمية الأساسية للسؤال النزاعي الذي نعالجه، تكمن في واقعة أن حلها سيقرر ما إذا كان بالامكان دعم التعليم الذي بموجبه يعود كلّ دلٍّ، سواء دار الأمر على قصد أم على ملء، إلى جنس وحيد ـ أعني جنس الأفاعيل المموضِعة مع انقسامها الأساسي إلى أفاعيل دالة وأفاعيل حدسية. أو ما إذا كان علينا، على العكس أن نقرر التسليم بأفاعيل من أي نوع بوصفها أفاعيل دالة أو مالئة للدلالة. وهذا السؤال النزاعي هو أيضًا ذو أهمية كبيرة جراء أنه يسترعي، بدءا، انتباهنا إلى المعاني الثلاثة الأساسية للفظ: الأفاعيل المعبّر عنها:

الملتبس والذي افتتحنا بتحليله المبحث الراهن[1]. ذلك أننا يمكن أن نفهم بـ«*أفاعيل معبّر عنها*»:

1. *الأفاعيل الدلالية*، التي تهب دلالة للتعبير بعامة والتي ترى-إلى موضّعية معينة، بطريقتها الدلالِية؛

2. *الأفاعيل الحدسية*، التي تملأ في الغالب القصد الدلالي للتعبير والتي تُحضِرُ إذن حدسيا الموضّعات المرئي-إليها دلاليا، بـ«معنى» حدسي متماه؛

3. *الأفاعيل* التي هي، في كلّ حالة يعبّر فيها تعبيرٌ ما عن *المعيشات الموقتة الخاصة* بمن يتكلم (أي بالمعنى الثاني)، هي *موضّعات* الدلالة وهي في الوقت نفسه حدس. إذا كانت هذه الأفاعيل لا تشكل جزءا من الأفاعيل المموضعة، فلا يمكنها قط بطبيعتها، أن تمارس الوظائف المشار إليها في 1 و 2.

والحال، إن سبب هذه الصعوبات جميعا يكمن في واقعة أن الأفاعيل الدلالية، هي، في التطبيق المباشر للتعابير أو للأفاعيل التعبيرية على المعيشات الباطنة الملقوفة حدسيا، ممتلئة تماما بالحدوس الباطنة المتناسبة، وواقعة أنها بالتالي تتحد بعضا مع بعض بطريقة جوّانيّة جدا، في حين أن الحدوس بما هي باطنة تُستغرق في الوقت نفسه في مجرّد استحضار الأفاعيل الدالة.

ختاما لنشر أيضًا إلى الفرق الذي استعملناه أعلاه ضد بُلتسانو ـ أي: *ما إذا كان الاعتراض الذاتي* (نسبة إلى صدق التعبير أو إلى مطابقته) *يناسب وحده*، أو ما إذا كان يجب أن نسلِّم أيضًا *بالاعتراض المطلبي* (العائد إلى الصواب أو الخطأ الموضوعي) ـ إذا ما نُظر إلى هذا الفرق عن كثب، فإنه لا يتعلق ماهويا بالسؤال المعالج هنا. ذلك أنه يتعلق، بطريقة عامة جدا، بالفرق بين التعابير العائدة إلى الأفاعيل المعيشة الخاصة الملقوفة حدسيا، والتعابير التي لا تعود إليه. والحال، إن كثيرا من التعابير الأولى هي عمليات حمل لا جدال فيها قط. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع الأقاويل من صورة: *أسأل ما إذا*...، *آمر أو أتمنى أن*... الخ.. ولنلاحظ جيدا أنه حتى في حالة الأحكام الذاتية المصوغة على هذا النحو، لا يمكن لأي اعتراض مطلبي أن يثار. فقد تكون صادقة أم كاذبة *إلا*

---

(1) راجع أعلاه § 2

أن الصواب ينطبق على الصوابية. في الأخبار الأخرى التي تطاول «موضوعيا ما» (أي لا الذات الذي يعبر عن نفسه بل معيشاته) يتعلق السؤال المطلبي بالدلالة؛ في حين أن سؤال الصوابية يتعلّق بإمكان ما يبدو إخبارا، حين يفتقر الأفعول القياسي والخاصّي إلى الدل. وعندها لا يُصدر أي حكم، بل على العكس تُصوّر دلالة الخبر بتعلق مع قصد مخادع.

ملحق

الإدراك الخارجي والإدراك الباطن

الفينمانات الفيزيائية والفينمانات النفسية

1

لأفاهيم: *الإدراك الخارجي والإدراك الذاتي*، *الإدراك الحسّي والإدراك الباطن*، *عند الإنسان الساذج*، *المعنى الآتي*: *الإدراك الخارجي* هو إدراك الأشياء الخارجية، إدراك خاصياتها واقتراناتها، تغيراتها وتفاعلها. أما *الإدراك الذاتي* فهو الإدراك الذي يمكن أن يكون لكلّ واحد عن أناه الخاص وكذلك عن خصوصياته وأحواله وأنشطته. وعلى السؤال: من هو إذًا هذا الأنا المُدرَك، سيجيب الساذج مشيرا إلى ظاهرة جسده ومعددا معيشاته الماضية والحاضرة. ومن ثم على سؤال ما إذا كان كلّ ذلك مُدرَكًا أيضًا بالإدراك الذاتي سيجيب بالطبع ب: كما إن للشيء الخارجي المُدرك خصائص عدة وكما كان له ذلك أثناء تغيراته، التي لا «تدخل في الإدراك»، كذلك يمثل الأنا المُدرَك بطريقة متناسبة. في أفاعيل الإدراك الذاتي المتغيرة تدخل، بحسب الحالات، هذه التصوّرات أو تلك، هذه المشاعر أو تلك، هذه التمنيات أو تلك، أنشطة الأنا الحدسية هذه أو تلك، مثلما يقع في حقل إدراكنا *الخارجي*، مثالا، خارج البيت هذا تارة وداخله طورا، والأوجه أو الأجزاء هذه أو تلك طورا ثالثا. وبالطبع، سيكون الأنا في الحالة الأولى والبيت في الحالة الثانية الموضّعَ المُدرَك.

بالنسبة إلى الإنسان الساذج لا ينطبق زوج الأفاهيم، أفهوما *الإدراك الحسي والإدراك الباطن* تمام الانطباق مع ما عرضناه للتو عن أفهومي الإدراك الباطن

والإدراك الذاتي. ما هو مُدرَك بطريقة حسية مدرك بالعين أو بالأذن أو بالشم أو بالذوق، وباختصار بأعضاء الحواس. وإلى هذا المجال لا تنتمي الأشياء الخارجية وكلّ واحد واحد وحسب، بل أيضًا ينتمي جسدنا وأنشِطتنا الجسدية الخاصة من مثل المشي والأكلّ والرؤية والسمع. وعلى العكس، فإن معيشات «الذهن» أساسا، من مثل التفكير والإحساس والارادة، تُوصف بأنه مُدركات باطنة، وكذلك كلّ ما هو، على غرار هذه الأخيرة، قائم حقا داخل الجسد وغير عائد إلى الحواس الخارجية.

في الاستعمال اللغوي الفلسفي، لا تعبّر هذه الألفاظ إلا عن زوج أفهومي واحد ـ يُفصل عادة الزوج: «إدراك باطن وإدراك خارجي». فبعد أن فصل ديكارت جذريا بين الذهن والجسد، أدخل لوك في الفلسفة الحديثة، تحت عنواني *الحساسية والتفكر*، فصليْ الإدراك المتناسبين. وظل هذا التفريق معيِّنا حتى أيامنا. بحسب لوك، الإدراك الخارجي هو إدراكنا للأجسام، في حين أن الإدراك الباطن هو الذي لدى «ذهننا» أو لدى «نفسنا» عن أنشطتها الخاصة (التي هي *الكَوْجتات*(*) بالمعنى *الديكارتي*). وهكذا يتعين *تفريق الإدراكات بتفريق موضوعات الإدراك*. ويندرج ذلك في الوقت نفسه في الفرق في *طريقة التشكُّل*. في الحالة الأولى ينجم الإدراك عن الآثار التي تحدثها الأشياء الفيزيائية على الذهن بتوسط أعضاء الحواس؛ في الحالة الثانية ينجم عن التفكر في الأنشطة التي يقوم بها الذهن على أساس «الأفكار» المكتسبة بفضل الحساسية.

2

في العصر الراهن، بُذلت جهود كبيرة لتغيير تعريفات لوك الفظة والمبهمة تلك تغييرا مطابقا ولتعميقها.

من جهة، قادت إلى ذلك الأغراض العامة لـ *نظرية المعرفة*. لنذكّر بالتقييم التقليدي للقيمة المعرفية نسبة إلى طريقتي الإدراك: *الإدراك الخارجي الخادع*، *والإدراك الباطني البديهي*. تشكل هذه البداهة أحد أعمدة هذه المعرفة الذي لا

(*) أي افاعيل الكوجيتو = الـأفكر، بمعنى افاعيل التفكير.

يمكن للريبية أن تهزّه. فالإدراك الباطن هو أيضًا الإدراك الوحيد الذي فيه يتناسب موضوع أُفعول الإدراك مع الإدراك حقا، بل يكون محايثا له. فهو إذًا، بالمعنى القوي، الإدراك الوحيد الذي يستحق اسمه(*) ـ كان يجب إذن، لصالح نظرية الإدراك، تعميق ماهية الإدراك الباطن بطريقة أدق، لتفريقه من الإدراك الخارجي.

من جهة *أخرى*، دخلت على الخط الأغراض *السيْكولجيّة*. كان الأمر يدور على تحديد مجال السيْكولُجيا الأمبيرية (وهو تحديد مثير للجدل جدا)، ويدور بخاصة على برهنة مشروعيته بإزاء علوم الطبيعة بوساطة تحديد ميدان فينماني خاص به. وكان المكان الذي طاب لهم أن يحجزوه للسيْكولُجيا بما هي فن فلسفي أساسي، على صعيد نظرية المعرفة، يتطلب لأجل ذلك تعريفا لموضّعاته حياديا على نحو ما هو ممكن من وجهة نظر المعرفة التي لم تكن لتعالج بالتالي الوقائع المفارقة وبخاصة تلك التي من صنف مثير للجدل جدا كصنف النفس والجسد، كما لو أنهما كانا معطيين بديهيين. والحال، إنّ على هذا الافتراض بالضبط، إنما كان يستند تصنيف الإدراكات عند لوك؛ فلم يكن هذا التصنيف إذًا قادرا بلاتوسّط (وربما لم يكن مخصصا) على تأسيس تعريف للسيْكولُجيا ولا على تلبية مصالحها المذكورة. إلى ذلك، من الواضح أنه كانت تتمّ إقامة هذا الفرق بين الإدراكات على أساس الفرق المفترض بين الأشياء الجسمية والأشياء الذهنية، ولم يكن بإمكان هذا الفرق من جهته أن يصلح لإعطاء أساس يفرِّق علم الظاهرات(**) الذهنية عن علم ظاهرات الجسمية. ومثُل الوضع على نحو مختلف حين تم التوصل، مع الاحتفاظ بالمصداق نفسه لذينك الصنفين، إلى العثور على *أمارات محض وصفية* لتمييز *الإدراكات* أو، بدقة أكثر، لتمييز *الفينمانات* الجسمية من الفينمانات النفسية التي تتناسب معها؛ وبالتالي لم تتطلب تلك الأمارات أي افتراضات نظرية-معرفية.

وبدا الشك الديكارتي أنه يفتح طريقا سالكا لمعالجة ذلك، لأن الإدراك

(*) بالألماني Wahr nehmung يعني حرفيا : الأخذ حقا.

(**) لعلّ هوسْرل يشير بـ ظاهرات إلى مذهب الفلاسفة موضوع النقد.

الباطن يتدخل فيه بسمة نظرية-معرفية بارزة. وكنا ذكرنا سابقا هذا التوجه. والاستدلال العائد إليه هو الآتي:

أيا كان بإمكاني أن أوسع الشك في نقد المعرفة لا يمكن أن أشك في واقعة أنّي [كائن] وأشك، وكذلك في أني أتصوّر وأحكم وأشعر ـ بأي اسم سمّينا الظاهرات المُدركة باطنا ـ لا يمكن أن أشك فيها في الوقت نفسه الذي أعيشها فيه؛ في مثل هذه الحالة، سيكون الشك حمقًا ببداهة. وهكذا فإن لدينا، بقيام موضّعات الإدراك الباطن، «*البداهة*» والمعرفة الأوضح وذاك اليقين الذي لا جدال فيه الذي يسم العلمان بالمعنى الأكثر صرامة. أما بالنسبة إلى الإدراك الخارجي فالأمر على خلاف ذلك كليا. إذ تنقصه البداهة، وتشير بالفعل التناقضات الكثيرة للأقاويل المستندة إليه إلى أنه قادر على خداعنا. ليس لنا الحق إذًا بأن نعتقد دفعة واحدة أن موضوعات الإدراكات الخارجية توجد فعلا وحقا كما تظهر لنا. أكثر من ذلك، لدينا كثير من الأسباب لأن نفترض أنها في الواقع لا توجد قط وأنه لا يمكنها إذن أن تُطالب بوجود فينماني أو «قصدي». وإذا ما ضمَّنّا أفهومَ الإدراك تحققية الموضوع المُدرك، فإن الإدراك الخارجي لن يكون البتة، بهذا المعنى الضيق، إدراكا. على أي حال، إن سمة *البداهة* تهبنا سلفا *أمارة وصفية* تفرِّق هذه الإدراكات بعضا من بعض بمعزل عن أي افتراض بصدد الوقائع الميتافيزيقية. وتلك سمة تُعطى هي إيّاها مع معيش الإدراك، أو تغيب، وغيابها أو حضورها يعينان وحدهما التفريق بين الإدراكات.

وإذا ما نظرنا الآن إلى *الفينمانات* التي تمثل لنا في كلّ من هذين الإدراكين، سنلاحظ أنهما يشكلان، بما لا جدال فيه، *صنفين فارقين ماهويا*. ذلك لا يعني أن الموضّعات فيّاها التي نفترض عن حق أم عن باطل أنها تتناسب معها، وإذًا أن الأنفس والاجسام هي فارقة ماهوية؛ بل يمكننا أن نلاحظ، بمعالجة محض *وصفية*، ويصرف النظر عن كلّ مفارقة، أن ثمة فرقا بين تلك الفينمانات لا يختزل. فمن جهة، نجد *الكيفيات الحسّية* التي تشكل سلفا ليّاها وحدة وصفية مقفلة سواء كان ثمة شيء ما مثل الحس والحواس أم لم يكن. إذ لدينا هنا جنس بالمعنى الأرسطي الدقيق للفظ. وإليه تنضاف الآونة المقترنة بالضرورة إما مع الكيفيات الحسية بعامة وإما مع الدوائر الكيفية المفردة (الأصناف الأرسطية الدقيقة

أيضًا)، وكذلك وعلى العكس، الآونة التي من جهتنا تفترض بالضرورة كيفيات ولا يمكنها أن تصير كائنا عينيا إلا إذا اقترنت به. لدينا هنا أمامنا عبارات معروفة جدا من مثل: لا مكانيَّ حدسيا من دون كيفية؛ وبحسب بعضهم العكس يجب أن يكون صحيحا أيضًا: لا كيفية من دون مكانيّ. ولا يسلِّم آخرون هنا إلا بتمييزات معيّنة: لا لون، لا كيفية لمسية من دون مكانيّ الخ.. ويتسع المجال لعبارات أخرى: لا كيفية صوتية من دون اشتداد، لا لون جرسيًّا من دون كيفية صوتية وهكذا دواليك[1].

من جهة أخرى، نجد فينمانات من مثل التصوّر والحكم والافتراض والتمني والرجاء الخ. وندخل هنا نوعا ما في عالم آخر. إذ قد يمكن لمثل هذه الفينمانات أن تعود إلى شيء ما حسّي، إلا أنها، هي إيّاها، «لا تتماثل» مع الحسي؛ وبدقة أكبر، ثمة شيئان هنا ليسا من الجنس (الأصلي) الواحد بعينه. فما إن نتبين، بالأمثلة، الوحدة الوصفية لذلك الصنف [الحسي] حتى نكتشف، إن انتبهنا، أن ثمة أيضًا أمارة إيجابية تعلن عنه؛ أعني أمارة «العندية القصدية».

وبالطبع يمكن للتفريق الوصفي المذكور أعلاه بين الإدراكات الباطنة والإدراكات الخارجية، أن يستعمل أيضًا منذ الآن من أجل تفريق مماثل بين صنفي الفينمانات هذين. وإنه لتعريف صحيح الآن أن نقول: إن الفينمانات النفسية هي فينمانات الإدراك الباطن والفينمانات الفيزيائية فينمانات الإدراك الخارجي[2].

على هذا النحو، يبدو أن فحصا أدق لصنفي الإدراكات هذين يؤدي بنا لا

---

(1) من المدهش أنه لم يجرب قط تأسيس تعريف إيجابي «للفينمانات الفيزيائية»، على هذه المتضايفات الحدسية. وإذ أذكرها أخرج قليلا عن إطار الموجز الراهن. وكان يجب بالطبع النظر في ما إذا كنا نريد استعمالها بجد، كيف يناسب المعنى المزدوج للفينمنات الفيزيائية الذي سنشرحه على الفور.

(2) هكذا يشير برنتانو (**السيكولوجيا 1**، ص. 118) إلى واقعة أن«جميع الفينمانات النفسية ليست مُدركة إلا في الوعي الباطن في حين أنه بالنسبة إلى الفينمانات الفيزيائية، يكون الادراك الخارجي وحده ممكنا». ويحسب هذه الواقعة سمة فارقة لجميع الفينمانات النفسية. ويُدقق بصراحة ص 119 أن الفينمانات النفسية «مميزة *كفاية*» بهذا التعريف. فلا يكون الوعي الباطن عندها سوى تعبير آخر عن الإدراك الباطن.

إلى تفريق وصفي وهامّ نظريا-معرفيا لهذه الإدراكات إيّاها وحسب، بل يؤدي أيضًا إلى تفريق أساسي ووصفي أيضًا للفينمانات إلى صنفين، صنف الفينمانات الفيزيائية وصنف الفينمانات النفسية. وهكذا يبدو في الوقت نفسه أن هدفنا من تعريف السيْكولُجيا والعلوم الفيزيائية التي لا تُدخل أي ميتافيزيقا، قد تم بلوغه، وأن ما يوجّهه ليس المعطيات المزعومة عن عالم مفارق، بل بالأحرى المعطيات الحقيقية للفينمانات.

وإذّاك، لا تعود الفينمانات الفيزيائية معرَّفة بوصفها ظاهرات ناجمة عن تأثير الأجسام على نفسنا بتوسّط أعضاء الحواس؛ ولا الفينمانات النفسية بوصفها ظاهرات مكتشفة في إدراك أنشطة نفسنا. فمن جهة ومن أخرى، ما هو محدِّد الآن هو السمة الوصفية وحدها للفينمانات كما هي معاشة. وبالتالي، سيمكن للسيْكولُجيا إذ ذاك أن تُعرَّف بوصفها علم الظاهرات النفسية، ولعلم الطبيعة بوصفه علم الظاهرات الفيزيائية.

لكن هذه التعريفات تتطلب، كي تتناسب مع قوام العلوم المعطاة بتحقق، تحديدات معيَّنة تحيل إلى فروض ميتافيزقية شارحة؛ وشارحة فقط على أي حال، في حين أن *الفينمانات*، في افتراقها الوصفي، تستمر في الظهور بوصفها نقاط الانطلاق الحقيقية وبوصفها الموضوعات المطلوب شرحها.

«إن تعريف علم الطبيعة هو الذي يتطلب بخاصة اقتصارات معيّنة. ذلك أنه لا يعالج جميع الفينمانات الفيزيائية؛ فهو لا يعالج فينمانات التوهّم بل فقط الفينمانات المعطاة وحدها في الحساسية. وحتى بالنسبة إلى هذه الأخيرة، هو لا يثبت القوانين إلا بقدر ما تخضع لإثارة الأعضاء الحسّية فيزيائيا. وقد يمكننا أن نعبّر عن المهمة العلمية لعلم الطبيعة بالقول: إن علم الطبيعة هو العلم الذي يسعى إلى تفسير تعاقب الفينمانات الفيزيائية الإحساسية القياسية والمحض (بمعزل عن أي انفعال بحالات أو مسارات فيزيائية خاصة) بالاستناد إلى فرض تأثير على أعضاء حواسنا من عالم يمتد في مكان ذي ثلاثة أبعاد ويجري في زمان ذي بعد واحد. وهو من دون أن يقول شيئا عن الطبيعة المطلقة لهذا العالم، يكتفي بأن ينسب إليه قوى تحدس الإحساسات وتتأثر بالتبادل في تفاعلها. ويكتفي بأن يثبت لهذه القوى قوانين التواجد والتعاقب. وبوساطتها، يعطينا عندها، لامباشرة، قوانين تعاقب فينمانات الإحساس الفيزيائية، والطريقة التي بها تُدرك

هذه الفينمانات، إذا ما جردناها علميا من الظروف النفسية المصاحبة لها، تُدرك بوصفها محضة أو بوصفها حاصلة دائما حين تبقى الحساسية ثابتة. على هذا النحو المعقد نوعا ما إنما يجب إذن أن نفسر تعبير «علم الفينمانات الفيزيائية» حين نطرحه بوصفه مرادفا لعلم الطبيعة»[1].

«وفيما يخص تعريف أفهوم السيْكولُجيا قد يبدو على الأرجح أن أفهوم الفينمان النفسي يجب أن يوسّع بالاحرى بدلا من أن يُضيّق، شرط أن تكون فينمانات التوهّم الفيزيائية وكذلك الفينمانات النفسية بالمعنى المعرّف سابقا تندرج بأسرها في مجاله، وشرط أن لا يمكن تجاهل الفينمانات المعطاة في الحساسية في تعليم الحساسية. من الواضح على أي حال، أن هذه الفينمانات تدخل من حيث هي فقط مضون الفينمانات النفسية، بالحسبان في وصف خاصيتها. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلى جميع الفينمانات النفسية التي لها وجود فينماني حصرا. وسيكون علينا فقط أن ننظر إلى الفينمانات النفسية بمعنى الحالات المتحققة بوصفها الموضّع الخاصّي للسيْكولُجيا. ونقول في ما يخصها حصرا: إن السيْكولُجيا هي علم الفينمانات النفسية»[2]

3

تمثّل سلسلة الأفكار الهامة التي عرضتُ للتو، على ما تشهد عليه المقاطع الطويلة المذكورة، وجهة نظر برنتانو[3]، وفي الوقت نفسه، وجهة نظر كوكبة كاملة من المؤلفين القريبين منه علميًا. في ما تبقى، يلعب الإدراك الباطن كما نعلم دورا هاما في مجالات أخرى من سيْكولُجيا برنتانو. وسأكتفي هنا بالاحالة إلى تعليمه عن الوعي الباطن: كلّ فينمان نفسي هو ليس وعيا وحسب بل هو *إيّاه* أيضًا، في الوقت نفسه، مضمون وعي، وفي هذه الحالة أيضًا مُوعى به بالمعنى الضيق للإدراك. فتيّار المعيشات الباطنة هو إذًا في الوقت نفسه تيّار متصل من الإدراكات الباطنة التي لا تُشكِّل مع ذلك، وبطريقة حميمة بخاصة، سوى واحد

(1) م. ن.، 2 127 و 128.
(2) م. ن. ، ص 129.
(3) باستثناء الأمارة الإيجابية للفينمانات الفيزيائية المشار إليها، ص 273. من جهة أخرى أرجو ألا أكون قد أخطأت باستخراج *الأفكار* التوجيهية التي كانت محدِّدة لطروح مفكر يقدرها عاليا.

مع المعيشات النفسية المتناسبة. وبخاصة، ليس الوعي الباطن أُفعولا ثانيا مستقلا يأتي لينضاف إلى الفينمان النفسي المتناسب، بل إن هذا الأخير يتضمن، بالإضافة إلى صلته بموضوع بدئي ومثالا بالمضمون المُدرك خارجيا، «ذاته إيّاه في جملته بما هو متصوّر ومعروف»[1]. والأفعول، مع كونه متجه مباشرة إلى موضوعه البدئي، هو في الوقت نفسه متجه نحو ذاته إيّاه. وعلى هذا النحو إنما نتجنب التقهقر إلى ما لا نهاية الذي ننجرُّ إليه، على ما يبدو، بالوعي المصاحب لجميع الفينمانات النفسية (الوعي الذي يتضمن تعدده، تبعا للأصناف الثلاثة الرئيسية، إدراكا باطنا أيضا). و جراء ذلك يجب أن تصير بداهة الإدراك الباطن ويقينه أيضًا ممكنين[2]. لكن برنتانو هو هنا على توافق مع مفكرين كبار أقدم منه حول نقطة رئيسة هي تأويل الوعي بوصفه إدراكا باطنا متصلا. فحتى لوك نفسه، الذي يخضع بأمانة للتجربة، يعرّف الوعي بوصفه إدراكا لما يحصل في الذهن الخاص بالإنسان[3].

وقد واجهت نظريات برنتانو اعتراضات متنوعة. ولم توجه هذه فقط ضد التعاليم التي ذكرناها للتو، والمتعلقة بالوعي الباطن في تركيبه المبني بدقة، بل التي تنتظر على أي حال أن تؤسَّس فينمائيا؛ ولكن أيضًا ضد تفريقه الإدراكات من الفينمانات، وبخاصة ضد تعريف مهمات السيْكولُجيا وعلم الطبيعة، على قاعدة ذلك التفريق[4]. وصارت الأسئلة العائدة إليها خلال العشر الأخيرة ومرات

---

(1) م. ن. 182

(2) م. ن. كتاب II، فصل 3، ص. 182 وما يليها

(3) Locke, ***Essay*** II, I, 19.، وبصراحة ليس لوك على توافق مع نفسه تماما، حين يصف صراحة *الادراك* بوصفه درك أفكار، ويُخضع من ثم مع ذلك دَرْك الأفكار لأنشطة نفسية، لافاعيل *خاصة بالتفكر*، لا تنضاف إلا ظرفيا إلى تلك الأنشطة. من الواضح أن ذلك يعود إلى اللبس المؤسف في أفهوم الـ*أيديا* *idea* [الفكرة] التي تتضمن *تصوّرات* عن مضامين قابلة لأن تُعاش ومن ثم هذه المضامين إياها بدورها. راجع مبحثُنا II § 10.

(4) لاحظت أن النقد يتوقف عادة وفقط على التعريفات الأولى محض الموقتة عند برنتانو ـ للسيكولوجيا كعلم للفينمانات الفيزيائية ولعلم الطبيعة كعلم للفينمانات الفيزيائية ـ من دون تفكير «الاقتصارات الضمنية» التي صاغها برنتانو نفسه بالوضوح والدقة الخاصّين به. وقد طاب لي أن اذّكر بها أعلاه بوساطة استشهادات مفصّلة.

عدة، موضوع نقاشات جدية. وعلينا أن نأسف إذ، على الرغم من أهميتها الأساسية للسيْكولُجيا ولنظرية المعرفة، لم نتمكن من أن نتفق بخصوصها.

خلاصةً، علينا أن نحكم بأن النقد لم يكن نفّاذا بما يكفي ليصل بنا إلى النقاط الحاسمة ولنميّز، في مشروع برنتانو، ما لا جدال في أهميته مما هو مغلوط في صيغته الخبرية. وذلك يعود إلى أن الأسئلة الأساسية للسيْكولُجيا ولنظرية المعرفة، المعالجة في هذا الإطار ليست مضاءة كفاية، كنتيجة طبيعية لنقص التحليلات الفيميائية. فمن جهة ومن أخرى، بقيت الأفاهيم التي اشتغل بها ملتبسة، وتم الوقوع من الجانبين، من ثم، في إبهامات لم يكن يمكنها إلا أن تؤدي إلى الغلط. ذاك ما سيطلع من النقد الآتي لنظرات برنتانو المفيدة.

4

حسب برنتانو، يفترق الإدراك الباطن عن الإدراك الخارجي،

1. بالبداهة واللاانخداع و

2. بالفينمانات المختلفة ماهويا. في الإدراك الباطن لدينا حصرا تجربة الفينمانات النفسية، في الإدراك الخارجي الفينمانات الفيزيائية. جراء هذا التوازي الصارم يمكن للفرق البديهي المشار إليه أولا أن يصلُح كأمارة مميّزة للفينمانات القابلة لأن تدرك.

يبدو لي حقا، على العكس، أن *للإدراك الباطن والإدراك الخارجي، إذا ما فهمنا هذه الألفاظ* بمعناها العادي *سمة متماثلة تماما، نظريا-نقديا*. وكي أعبّر بطريقة أصْرَح: قد يكون ثمة فرق مشروع تماما بين الإدراك *البديهي* والإدراك *اللابديهي*، بين الإدراك اللامخادع والإدراك المخادع. لكن إذا ما فهمنا، كما هو طبيعي وكما يفعل برنتانو أيضًا، بإدراك *خارجي* إدراك الأشياء والكيفيات والمسارات. . . الفيزيائية، وبالتالي، بإدراك *باطن* جميع الإدراكات الأخرى، فإن هذا التصنيف لن ينطبق عندها البتة على التصنيف السابق. ذلك أن كلّ إدراك للأنا، أو كلّ إدراك لحالة نفسية تعود إلى الأنا، ليس بالتأكيد بديهيا إذا ما فهمنا بالأنا ما يفهمه كلّ واحد بذلك وما يظن أنه يدركه في الإدراك الذاتي أي شخصه الأمبيري الخاص. ولا يقل عن ذلك وضوحا أن معظم إدراكات الحالات النفسية

لا يمكنها أن تكون بديهية من حيث هي مُدركة بوصفها تُعيَّن موضّعيا في الجسم. أُدرك أن *الخوف يشد علي بلعومي، وأن الألم يحفر سِني، وأن الحزن ينهش قلبي*، بالمعنى نفسه الذي أُدرك فيه أن *الريح تهز الأشجار، وأن هذه العلبة مربعة وملونة رماديا* الخ. . بالتأكيد ثمة في هذه الحالة أيضًا إدراكات خارجية مع الإدراكات الباطنة: لكن ذلك لا يغير شيئا في كون الفينمانات النفسية المُدركة، *كما* هي مدركة، لا توجد. أليس من الواضح أن الفينمانات النفسية يمكن أن تُدرك بوصفها مفارقة(*)؟ وأكثر، إذا ما نظرنا عن كثب، فإن جميع الفينمانات النفسية الملقوفة في الموقف الطبيعي ومن وجهة نظر العلم الأمبيري تُبصَر مفارقة. [في حين أن] انعطائية المعيش المحضة تفترض الموقف الفيميائي المحض الذي يكبُت كلّ إثبات مفارق.

أعلم حقا ما سيعترض به على هذه النقطة: هل يكون الفرق بين *الإدراك والإبصار* قد أفلت منا؟ سيعني الإدراك الباطن مجرّد أُفعول عيش الأفاعيل النفسية المتخذة، في هذه الحالة، كما هي *عليه* وليس كما هي *ملقوفة ومُبصَرة*. فهل علينا مع ذلك أن نُفكّر أن ما يصُح على الإدراك الباطن يجب أن يكون صحيحا أيضًا على الإدراك الخارجي؟. لو كانت ماهية الإدراك لا تكمن في الإبصار، لكان الكلام على الإدراك بصدد شيء خارجي، بصدد جبال وغابات وبيوت الخ. ، لكان عندها خُلفا، ولكان المعنى العادي للفظ إدراك، وهو معنى يظهر مع ذلك بخاصة بوضوح في هذه الحالات، قد تم التخلي عنه نهائيا. إن الإدراك الخارجي هو إبصار، ووحدة الأفهوم تقتضي إذن أن يكون الإدراك الباطن إبصارا أيضًا. إلى الإدراك ينتمي أن شيئا ما يظهر فيه؛ لكنّ *الإبصار هو الذي يقوِّم ما* نسميه *الظهور*، سواء كان دقيقا أم لا وسواء كان ملتزما، بأمانة وبتطابق، بإطار ما هو معطى بلاتوسّط أم تجاوز هذا الإطار مستبقا بذلك الإدراك المقبل. يظهر *البيت* لي ـ وماذا علينا أن نقول سوى: أبصرُ على طريقة المضامين الحسّية المعيشة حقا. اسمع *أرغنا* ـ وأُفسر الأنغام المسموعة بالضبط بوصفها *أنغام أرغن*، كذلك أُدرِك إبصارًا ظاهرتي النفسية، *السعادة التي تجعل«ني» أرتعش*،

(*) مفارقة بلغة المؤلف تعني حصرا: قائمة خارج الوعي.

العناء في قلبي الخ. . وتسمى هذه «ظاهرات» أو بالأحرى مضامين ظهورية بما هي بالضبط مضامين الإبصار.

5

إن لفظ *الظاهرة* محملٌ حقا بالالتباسات التي تتبدى، بالمناسبة، غاية في الإساءة. ولن يكون من غير المفيد هنا أن نجمع صراحة هذه الالتباسات التي كنّا ذكرناها في مساق نصّ المباحث السابقة. تعود كلمة ظاهرة بالأحرى إلى أفاعيل التصوّر الحدسي، وإذًا من جهة إلى أفاعيل *الإدراك* ومن جهة أخرى إلى أفاعيل *الاستحضار*، ومثالا أفاعيل التذكُّر والتصوّر التوهمي أو التصوّر التخيّلي (المختلط بالإدراك) بالمعنى العادي للفظ. وسنفهم عندها بالظاهرة:

1. معيش حدسٍ عينيًّا (حيازة موضّع معيّن حاضر-أو-مستحضر حدسيا) وإذًا وعلى سبيل المثال، معيش عيني قائم أمامنا حين نُدرك المصباح. وحيث لا تلعب أي دور سمة الأفعول الكيفية، أي حسبان الموضّع كائنا أم غير كائن، وحيث يمكننا أيضًا أن نصرف النظر تماما عن ذلك، ستتعالق الظاهرة مع كلّ ما عرّفناه في مبحثنا الأخير بوصفه تمثُلا[1].

2. موضّعا محدوسا (ظهوريا) بما هو الموضّع الذي يظهر هنا والآن؛ ومثالا هذا المصباح مع القيمة التي له بالنسبة إلى الإدراك الذي كان لدينا عنه للتو.

3. ونسمي أيضًا، وإن عن خطأ، ظاهرات، *المكوّنات الواقعية* للظاهرة بالمعنى الأول، ظاهرة *أُفعول الظهور العيني أو أُفعول الحدس*. ونعطي بخاصة اسم ظاهرات *للإحساسات* الإحضارية وإذًا لآونة اللون والصورة و. . *المعيشة* التي لا تُفرَّق، في أُفعول «تفسيرها»، عن *خاصيّات الموضّع الظهورية* المتناسبة (الملون، المصوّر). وكنا شددنا مرارا عديدة على أنه من المهم التفريق بين الإثنين وعلى أنه من المناسب الا نخلط إحساس اللون مع اللونية الظهورية لجسم ما وإحساس الصورة مع الصورة الجسمية الخ. على أي حال تتجاهل نظرية

(1) راجع § 26

المعرفة غير النقدية هذا التفريق. وحتى أولئك الذين يرفضون أن يقولوا مع شوبنهاور «*العالم هو تصوّري*»، يتكلمون عادة كما لو أن الأشياء الظهورية كانت مركّبات من مضامين إحساسات. ويمكننا، في النهاية، القول إن الأشياء *الظهورية* بما هي كذلك، أي إن مجرّد الأشياء الحسّية، تتقوّم من خامة مماثلة للخامة التي ننسبها إلى مضمون الوعي بما هو إحساسات. لكن ذلك لا يغير شيئا في واقعة أن الخاصّيات الظهورية للأشياء ليست هي إيّاها إحساسات بل تظهر فقط بوصفها مماثلة للإحساسات. لأنها ليست حاضرة في الوعي على طريقة الإحساسات بل هي على العكس ، بوصفها خاصّيات *ظهورية*، مُحضرة فيها وحسب ومفترضة مفارقة. ومن ثم، ليست الأشياء الخارجية المُدركة مركبات من إحساسات، بل هي على العكس موضّعاتُ ظاهراتٍ، موضّعاتٌ تظهر بوصفها مركبات من خاصيات، وأجناسها *مماثلة*، بالمعنى الخاصيّ، للأجناس القائمة في الإحساسات. بكلام مختلف قليلا، يمكننا أن نعرِض ما قلناه بالطريقة الآتية: تحت عنوان الإحساسات نفهم أجناسا معينة من *معيشات* وحدة وعي، متعينة مطلبيا على هذا النحو أو ذاك. وإذ ذاك، إذا ما حصل أن ظهرت في وحدة وعي خاصّيات واقعية من أجناس مماثلة بوصفها خارجية أو مفارقة فعندها لن يمكن أن *نسميها* تبعا للأجناس المتناسبة، بل لن تعود مذ ذاك إحساسات. ونشدد على هذا اللفظ *خارجية* الذي يجب أن لا يُفهم بالطبع بمعنى مكانيّة. ولا يمكننا أن نشُك، أيا كان الحل الذي يمكن أن تتلقاه مسألة وجود الأشياء الفينمانيّة الخارجية أو لاوجودها، في أن واقعية الشيء المُدرك لا يمكن أن تُفهم بوصفها واقعية مركّب حسي مُدرك في الوعي المُدرِك. ذلك أنه من الواضح، ويمكن أن نتحقق من ذلك بالنسبة إلى أي مثال بوساطة تحليل فيميائي، أن شيء الإدراك، ذلك المركّب المزعوم من الإحساسات، يفرق أيضًا حقا في تلك الآونة الكيفية الفردية بما هو جملة، ويفرق في الحالات جميعا، عن مركّب الإحساسات المعيش واقعا في الإدراك المتناسب؛ فإبصاره الموضوعي وحده يقوّم قصديا المعنى الإدراكي، وإذًا معنى الشيء الظهوري.

لنقل إن الأفهوم الأصلي للظاهرة هو الأفهوم الذي أشير إليه أعلاه في 2. : أي

أفهوم ما يظهر أو ما يمكن أن يظهر، أفهوم الحدسيّ بما هو كذلك. فإذا ما أخذنا بالحسبان أن جميع أنواع المعيشات (من بينها أيضًا معيشات الحدس الخارجي التي ستُدعى موضّعاتها عندئذ من جهتها ظاهرات *خارجية*) يمكنها أيضًا أن تصير موضّعات حدوس تفكرية وباطنة، سنسمي عندها «فينمانات» جميع المعيشات في وحدة معيشات أنا ما: وستعني *الفيمياء* من ثم تعليم المعيشات بعامة بما فيها جميع المعطيات لا الحقيقية وحسب بل أيضًا القصدية التي يمكن أن نكشف عنها ببداهة في المعيشات، ويكون فيمياءً *محضة* عندها التعليمُ الماهوي لـ«*الفينمانات المحض*» فينمانات «*الوعي المحض*» لـ«*أنا محض*» ـ بكلام آخر، لن تقِف على أرض الطبيعة الفيزيائية والحيوانيّة وإذًا السيكو-فيزيائية، المعطاة بإبصار مفارق، ولن تقوم بأي نوع من أُفعول مُثْبِت أمبيري ولا حكمي عائد إلى الموضّعات المفارقة للوعي؛ ولن تنصّ بالتالي على أي نوع من الحقائق المطاولة للوقائع الطبيعية الفيزيائية أو النفسية (وإذن على أي نوع من حقائق سيْكولجيّة بالمعنى التاريخي) ولن تتبنى أيّا منها بوصفها مُقدِّمة أي بوصفها مبدأ. وعلى العكس، فإنها ستعالج جميع الإبصارات والإثباتات الحكمية التي تتطلّع إلى ما وراء معطيات حدس مطابق ومحض محايث (وإذًا إلى ما وراء سَيَلان محض من المعيشات) ستعالجها بوصفها هي إيّاها معيشات وحسب وستخضعها لتحليل ماهوي محض محايث ومحض «وصفي». وسيكون تحليلها الماهوي لذلك أيضًا، بحثا محضا بمعنى ثانٍ، بمعنى «الأمثَلة»؛ وسيكون، بالمعنى الأصيل للفظ، بحثا قبليا. وقد كانت جميع مباحث هذا العمل محض فيميائية ، ومفهومة على هذا النحو بقدر ما لا تتضمن ثيمات أنطولجية ـ وبالتالي، بقدر ما لم تكن تهدف إلى إثباتات قبلية عن *موضّعات* وعي ممكن، كما في المبحثين III و IV. وهي لم تتكلم على وقائع ولا على قوانين سيكو-منطقية من طبيعة «موضوعية» بل على إمكانات وضرورات محض تنتمي إلى هيئة ما للـ«كوجيتو» المحض: سواء بحسب محتوياتها الحقيقية والقصدية أم بحسب تعالقاتها الممكنة قبليا مع مثل تلك الهيئة تعالقات وعيية ممكنة أمثليا بعامة.

وكما كان الأمر بالنسبة إلى لفظ الظاهرة فإنه كذلك أيضًا واستطرادا، بالنسبة إلى لفظ الإدراك، ومن ثم بالنسبة إلى جميع الألفاظ الأخرى بدورها التي نستعملها بالتضايف مع لفظ الإدراك، أي أنها جميعها ملتبسة. وتشوب هذه الالتباسات، بالخلط الذي تحدسه، تعاليم الإدراك بالأغلاط. *المُدرَك*، مثالا، يعني ما «يظهر» في الإدراك وإذن موضّعه (البيت)، ويعني أيضًا مضمون

الإحساس المعيش فيه، أي جملة المضامين المُحضِرة التي، في تعقُّدها، «يُقبض عليها» بوصفها البيت وبوصفها خاصياته إذا ما اتُّخِذت فرديا.

6

تُظهر نظرية برنتانو، بتفريقها الإدراك الباطن والإدراك الخارجي تِبعا لسمة البداهة وللمجموعات الفينمانيّة المميزة، مدى ثبات الغلط في تلك الالتباسات. فنحن نسمع أن:

الإدراك الخارجي ليس بديهيا وهو مخادع. ولا جدال في ذلك إذا كنا نفهم بـ«فينمانات فيزيائية» أي بتلك التي يدرِكها الإدراك، الأشياءَ الفيزيائية أو خاصياتها وتبدلاتها الخ.. إذ ذاك، وحيث إن برنتانو يخلط هذا المعنى الخاصّي والوحيد المقبول للفظ مُدرَك، مع معناه العامي الذي، بدلا من أن يعود إلى الموضّعات الخارجية، يعود بالأحرى إلى المضامين المُحضِرة المنتمية حقا إلى الإدراك: وحيث إنه يعلُم بالتالي بـ«فينمانات فيزيائية» ليس فقط تلك الموضّعات الخارجية وحسب بل تلك المضامين، تظهر هذه الأخيرة إذًا بوصفها معرّضة لخداع الإدراك الخارجي. وأميل إلى الظن أنه لا يزال يجب الإصرار على التمييز هنا. إذ حين يُدرَك الموضع الخارجي (البيت) تكون الإحساسات المُحضِرة معيشة وليست مُدرَكة في *هذا* الإدراك. حين ننخدع بوجود البيت لا ننخدع جراء ذلك بوجود المضامين الحسّية المعيشة لأننا لا نصدر أي حكم عليها أو حتى لا نُدرِكها في هذا الإدراك. وإذا ما التفت انتباهنا إثر ذلك إلى تلك المضامين ـ ولن يمكن لأحد أن يُنكر هنا (أي في حدود معينة) أننا قادرون على ذلك إذا ما صرفنا النظر عن كلّ ما كان لدينا في اللحظة نفسها وما كنا بواسطتها نرى-إليه وأننا نتخذها فقط بما هي عليه ـ عندها قد نُدرِك*ها* لكن إذ ذاك لن نُدرك *بتوسطها* الموضّع الخارجي. من الواضح أن لهذا الإدراك الجديد بالضبط الحق نفسه في الوجوب والبداهة شأنه شأن أي إدراك باطن. فما هو محايث وما هو بذلك مرئي-إليه *كما هو*، سيكون من الحُمق بصراحة وضعه موضع الشك. قد أشُك في وجود أي موضّع خارجي وبالتالي في صواب الإدراك العائد إلى مثل تلك الموضّعات؛ لكن لا يمكنني أن أشُك في *المحتوى الحسي والمعيش* للإدراك ـ وبالطبع شرط أن

«أتفكّر» فيه وأن *أحدسه كما* هو ببساطة وحسب. ثمة إذًا إدراكات بديهية للمضامين «الفيزيائية» وبالضبط مثلما ما ثمة إدراكات للمضامين «النفسية».

فإذا ما اعتُرض بأن المضامين الحسية هي دائما ووجوبا ملقوفة بوصفها موضّعية، وأنها دائما حمالات حدس خارجي وأنه لا يمكننا، لهذا السبب، أن نتنبه إليها إلا بالنظر إليها *بوصفها* مضامين مثل ذلك الحدس: عندها لن يكون ثمة مجال للجدال؛ فذلك لا يغيّر شيئا في المسألة. فقد تبقى بداهة وجود هذه المضامين أمرا مسلّما به من دون أن تكون بداهة متعلقة «بالفينمانات النفسية» بمعنى الأفاعيل؛ إذ من المؤكد أن بداهة وجود الفينمان النفسي بكامله تستلزم وجود كلّ من أجزائه؛ إلا أن إدراك الجزء هو إدراك جديد مع بداهة جديدة ليست بأي حال بداهة الفينمان بكامله.

وسيوجد أيضًا ازدواج معنى في أفهوم الفينمان النفسي مماثل لذلك الذي يتضمنه أفهوم الفينمان *الفيزيائي*، إذا ما فسرنا باتساق هذين الأفهومين. وليست هي الحالة عند برنتانو. فهو يفهم بفينمان نفسي حصرا معيش أُفعولٍ معطى حقا، وبإدراك باطن الإدراك الذي يدوّن وحسب هذا المعيش كما هو مُعطى. والحال، إن برنتانو يتجاهل أنه، تحت اسم الإدراك الباطن، لم يُقم سوى صنف واحد من إدراكات الفينمانات النفسية، وأنه مذ ذاك لا يمكن أن يدور الأمر على توزيع الإدراكات بين المجموعتين المقومتين بالإدراكات الخارجية والإدراكات الباطنية، وينسى أيضًا، بالنظر إلى الإدراك الباطن أن امتياز البداهة التي ينسبها إلى إدراكه الباطن ينجم لا عن واقعة خصوصية الفينمانات المُدرَكة باطنا بل فقط عن واقعة أنه يستخدم أفهوما مختلفا ماهويا للإدراك. وحتى لو أنه كان قصَرَ قبليا أفهوم الإدراك الخاصّي للدَرْك، للقف الموضوعي الذي يحدس موضّعه بتطابق، نسبة إلى الفينمانات «الفيزيائية»، لكان عليه أن يسِم أيضًا بسمة البداهة إدراك المعيشات الحسية التي ركبّها بين الإدراكات الخارجية، ولما كان أمكنه أن يقول عن الادراك الباطن، بالمعنى الذي استعمله، إنه «بخاصة الإدراك الوحيد بالمعنى الخاصّي»[1].

(1) م. ن. ص. 119.

من المؤكد بعامة أن زوجي أفاهيم الإدراك الباطن والإدراك الخارجي، والإدراك البديهي والإدراك اللابديهي، لا يمكنهما أن ينطبقا. فالزوج الأول متعيّن بأفهومي الفيزيائي والنفسي أيا كانت الطريقة التي بها نفرقهما؛ والثاني يعبّر عن التضاد الأساسي في نظرية المعرفة، الذي كنا درسناه في المبحث VI: وهو التضاد بين الإدراك (أو الحدس بالمعنى الضيق للفظ) *المطابق* الذي يتوجه قصده المُدرِك حصرا إلى مضمون حاضر عنده حقا، وبين الإدراك *اللامطابق*، المفترض وحسب، الذي لا يجد قصدُه ملأه في المضمون الحاضر بل يتقوّم بالأحرى عبْره من حيث لا يكفّ عن أن يكون وحيد الجانب وزعميّا، أي كائنا مفارقا مُعطى هو إيّاه. في الحالة الأولى يكون *المضمون* المحسوس في الوقت نفسه موضّع الإدراك. والمضمون لا يعني سوى أنه لا يحيل إلا إليه هو ليّاه. في الحالة الثانية ينفصل المضمون والموضّع. يتمثّل المضمون لا ما يقوم هو إيّاه بل ما «يعرض» فيه، وما هو إذًا (إذا ما اقتصرنا على ما هو حدسي بلاتوسّط) مثيله بمعنى ما على نحو ما إنّ لون الجسم مثيل اللون المحسوس.

وفي هذه التفريق إنما تكمن ماهية الفرق *النظري-المعرفي* الذي بحثنا عنه بين الإدراك الباطن والإدراك الخارجي. وهو الفرق الذي قد تعيّن في الشك الديكارتي. يمكنني أن أشُك بحقيقة الإدراك اللامطابق، الإدراك محض التخطيطي؛ فالموضّع القصدي أو، إن شئنا، الموضّع المقصود، ليس محايثا للأفعول الظهوري؛ فالقصد قائم من دون أن يقوم معه الموضّع إيّاه المخصص في النهاية لملئه. فكيف يمكن أن يتبدَّىَ لي أنه [كائن]؟ في المقابل، لا يمكنني أن أشُك في الإدراك المطابق المحايث المحض، وبالضبط لأن لا يبقى فيه أي بقية قصد عليها أن تنتظر ملأها. فكلّ القصد أو بالأحرى القصد بحسب جميع آونته قد مُلىء. أو أيضًا، وكي نستعمل تعبيرا كنا قد استعملناه أيضًا: في الإدراك، يكون الموضوع لا موجودا *افتراضا* وحسب، بل أيضًا وفي *الوقت نفسه مُعطى هو إيّاه ومعطى حقا* فيه، وبالضبط كما افترض أنه [كائن]. وإذا ما انتمى إلى ماهية إدراك مطابق أن الموضّع المحدوس هو إيّاه ملازم له حقا وصِدقا، فسيعني الأمر القول: *ليس ثمة من شيء بديهي ولا شك فيه سوى إدراك معيشاتنا الخاصة المتحققة*. وليس أن *كلّ* إدراك من هذا الصنف هو

بديهي. وهكذا، وفي إدراك وجع الأسنان، ثمة معيش واقعي مُدرَك، ومع ذلك فإن هذا الإدراك هو في الغالب مخادع: يظهر الألم بوصفه متوهَّما في السِنّ السليمة. وإمكان التوهّم واضح. فالموضّع المُدرَك ليس الألم كما يُعاش بل الألم كما يؤوَّل مفارقا، أي بالمناسبة كما لو أنه كان ينتسب إلى السن. لكن، ينتمي إلى الإدراك المطابق أن المُدرَك فيها معيش *كما* هو مُدرَك (كما يرى الإدراك إليه، كما يقبض عليه). بهذا المعنى، ليس لدينا، بالطبع، من إدراك بديهي إلا بمعيشاتنا، وليس لدينا أيضًا من هذه المعيشات إلا بقدر ما نتلقاها في محضيتها بدلا من إبصارها برانيّا.

7

على أي حال قد يُعترض بهذا: إذا كان المعيش هو حقا نفسه الفينمان النفسي فلماذا إذًا كلّ هذا النزاع؟ وأردّ: حين يفهم ب*فينمانات نفسية* مقوّمات وعينا الواقعية، أي *المعيشات* إيّاها القائمة هنا آنًا ما، وحين يفهم من جديد ب*إدراكات فينمانات نفسية* أو بإدراكات *باطنة*، الإدراكات المطابقة التي يجد قصدها ملءا محايثا في المعيشات المتناسبة، *عندها* قد ينطبق مصداق *الإدراك الباطن* على مصداق الإدراك *المطابق*. لكن من المهم أن نلاحظ ما يأتي:

1. ليست الفينمانات النفسية متماهية مع الفينمانات التي يتكلم عليها برنتانو ولا مع *كوْجتات* ديكارت ولا مع *أفاعيل الذهن أو عملياته* عند لوك؛ لأنه إلى فلك المعيشات بعامة تنتمي أيضًا جميع المضامين الحسّية، أي الإحساسات.

2. في حين أن الإدراكات *اللا-باطنة* (الصنف المُتمِّم) لا تنطبق مع *الإدراكات الخارجية* بالمعنى العادي للفظ، بل مع مصداق الإدراكات *المفارقة اللامطابقة* الأوسع بكثير. فحين يُقبض على مضمون حسّي، على مركّب حسي أو على تيّار من المضامين الحسّية، بوصفها شيئا ماثلا، مجموعا، اقترانا مفصَّلا لأشياء عدة أو تغيرا في الأشياء، حِدثانا خارجيا الخ. ، نكون أمام إدراك خارجي بالمعنى الدارج. لكن، يمكن لمضمون غير حسّي أيضًا أن ينتمي إلى المحتوى التمثّلي لإدراك مفارق وبخاصة بالارتباط مع مضامين حسّية. ويمكن أيضًا أن يعرض موضّع خارجي، مع تعينات *فيزيائية* مُدرَكة، بوصفه موضّعا مُدرَكا (على

نحو ما يحصل حين ندرك جسدا خاصا او غريبا بوصفه «إنسانا») أو بوصفه (وتلك أيضًا هي الحالة في الإبصار السيْكولُجي) موضّعا *باطنا*، معيشا ذاتيا مع التعينات *الفيزيائية* المُدرَكة فيه.

3. إذا ما فهمنا، بإدراكات أو بإدراكات *باطنة* فينمانات نفسية في إطار السيْكولُجيا بما هي علم موضوعي لمعيش الأحياء النفسي، إدراكات المعيشات الخاصة بالمُدرِك الذي يقبُض عليها بوصفها إدراكاته، بوصفها معيشات خاصة بذلك الإنسان، عندها ستكون الإدراكات الباطنة ومعها الإدراكات الخارجية، إبصارية مفارقة. في هذه الحالة قد يكون من بينها أيضًا تلك التي يمكنها ـ مع تجريد معين ـ أن تُحسب *مطابقة*، من حيث تقبض على المعيشات الخاصة المتناسبة في محض إيّانيتها؛ لكن، حيث إن الإدراكات الباطنة «المطابقة» التي من هذا النوع تُبصِر أيضًا المعيشات المدركة فيها بوصفها معيشات أنا-الإنسان السيْكولجيّ الذي يُدرِكها (وإذًا أيضًا بوصفها منتمية إلى العالم الموضوعي المعطى) فإنه سيشوبها، من هذه الوجهة، لاتطابق ماهوي. وعلى العكس، ثمة، بين الإدراكات الباطنة كما بين الإدراكات الخارجية، إدراكات لا يوجد فيها الموضّع المُدرَك بالمعنى الذي يتعين له في الإدراك. *ويتشابك الفرق، الأساسي هو أيضًا في السيْكولُجيا*، بين *الإدراك المطابق والإدراك اللامطابق* ـ حيث يجب *أن يُفهم التطابق السيْكولجيّ مع التجريد المشار إليه ـ مع الفرق بين الإدراك الباطن والإدراك الخارجي*، ويدخل بذلك بالذات في فلك الإدراك الباطن.

8

تفسِّر التباسات لفظ الفينمان، التي تسمح بأن نعلُم الفينمانات تارة بأنها الموضّعات والخاصيات الظهورية، وطورا بأنها المعيشات (وبخاصة المعيشات بمعنى الإحساسات) المقومة للأفعول الذي يُظهرها، وبأنها أخيرا جميع المعيشات بعامة، تُفسر قوة الإغراء الذي يدفعنا إلى خلط صنفيْ *التقسيم السيْكولجيّ لل«الفينمانات» المختلفيْن ماهويا*:

1. تقسيم *المعيشات*، ومثالا تقسيمها إلى *أفاعيل ولاأفاعيل*. مثل هذه التقسيمات تدخل، بالطبع، بأسرها في فلك السيْكولُجيا من حيث تنشغل بجميع

المعيشات ـ المُدركة فيها، بالطبع، على طريقة المفارقات، بوصفها معيشات كائنات حية في الطبيعة.

2. تقسيم *الموضّعات الفينمانيّة*، ومثالا إلى الموضّعات التي تظهر بوصفها منتمية إلى وعي-*الأنا*، وإلى تلك التي *ليست* هذه الحال حالها؛ بكلام آخر تقسيمها إلى موضّعات نفسية وموضّعات فيزيائية (مضامين، خاصّيات، علاقات الخ).

عند برنتانو، يتشابك هذان التقسيمان بالفعل. فهو يُضاد فقط الفينمانات الفيزيائية بالفينمانات النفسية ويعرّفهما بوضوح بوصفهما توزيعا لل*معيشات* إلى أفاعيل ولاأفاعيل. لكن سرعان ما يخلط تحت اسم فينمان *فيزيائي*، المضامين الإحساسية والموضّعات الظهورية الخارجية أو خاصياتها الفينمانيّة، بحيث يمثُل هذا التقسيم، إذ ذاك وفي الوقت نفسه، بوصفه تقسيما *للموضوعات الفينمانيّة* إلى موضوعات فيزيائية وأخرى نفسية (بالمعنى الدارج للفظ أو بمعنى قريب)؛ الأمر الذي يجعل أن هذا القسم الأخير هو الذي يعطي الأسماء[1].

وبتعالق ضيِّق مع هذا الخلط نجد التعريف المغلوط الذي استعمله أيضًا برنتانو لتمييز هذين القسمين من الفينمانات، أعني أن الفينمانات *الفيزيائية توجد «فيميائيا وقصديا وحسب»* في حين أنه يعود إلى الفينمانات *النفسية* «وجود متحقق خارج الوجود القصدي»[2]. وإذا ما فهمنا بالفينمانات الفيزيائية الأشياء الفينمانيّة،

---

(1) يفهم برنتانو بالاحساسات *أفاعيل* الإحساس ويضادها بالمضامين المُحِسّة. في اصطلاحنا، وحسب ما عرضناه للتو، لا يوجد مثل هذا الفرق. فنحن نسمي «أحسَّ» مجرد واقعة أنّ مضمونا حسّيا وإلى ذلك أن لا-أفعولا بعامة ماثلان في تركيب المعيش. وبالعلاقة أو بالتضاد مع لفظ الفينمان يمكن للفظ أحسَّ، على أبعد تقدير، أن يصلح لنا للتأشير إلى الوظيفة الإبصارية لهذه المضامين (أي أنها تعمل بوصفها حمالات الدّرك الذي يتحقق فيه، بما هو إدراك أو تخيل، الظهور المتناسب).

(2) راجع برنتانو م. ن. § 7 ص. 120. ومثالا: تقوم المعرفة والفرح والرغبة تحققا، في حين لا يقوم اللون والصوت والحرارة إلا فيميائيا وقصديا. وهو يذكر ص. 104 كمثال على الفينمانات الفيزيائية: هيئة *ومنظرا أراهما*... والحرارة والبرد اللذين *أحسّهما* والرائحة التي *أشمّها*.

فمن المؤكد، على الأقل، أن ليس بها حاجة لأن توجد. فتهيؤات الواهمة المنتجة ومعظم موضوعات التصوّر الفني في اللوحات والتماثيل والأشعار الخ. ، والموضوعات المَوَسْوسة أو الوهمية، لا توجد إلا فيميائيا وقصديا، أي إنها *بالمعنى الخاصّي* لا توجد البتّة، في حين توجد فقط *الأفاعيل الظهورية* التي تتناسب مع محتوياتها الحقيقية والقصدية. والأمر على خلاف ذلك تماما فيما يخص الفينمانات الفيزيائية مفهومة بمعنى المضامين الإحساسية. إن مضامين اللون والهيئة الخ. .الإحساسية (المعيشة) ـ التي لدينا في تغير مستمر حين نَحدسُ لوحة بُكْلِن «جنان الفردوس»، والتي تتحول، إذ تحييها سمة أُفعول التخيّل، إلى وعي الموضوع-الخيلي ـ هي مقوّمات حقيقية للوعي هذا. وهي، من ثم، لا توجد البتّة لا فينمانيا وقصديا (بما هي مضامين ظهورية ومحض مخمّنة) وحسب، بل تحقّقًا. وعلينا ألاّ ننسى بالطبع أن *تحقّقًا* لا يعني ما يعنيه الـ *كائن خارج الوعي* بل ما يعنيه: *ليس تخمينًا* وحسب.

الأعلام

أورد أسماء الأعلام بأقرب ما يمكن إلى لفظها في لغة الأصل، آخذا بالاعتبار عدم إمكان التقاء الساكنين في وسط اللفظ العربي وحاسبا الألف الحادّ في مثل هٰذا بمثابة حركة، ولم أذكر الأسماء التي صارت معروفة برسم واحد بالعربي مثال أفلاطون وأرسطو وديكارت وهيوم ولوك إلخ. . لكني شددت على كتابة هوسْرل بدلا من هوسيرل الدارجة وكَنْط بدلا من كانط المغلوطة أو من كَنْت الملتبسة.

أبل	ABEL	بُلتسانو	BOLZANO
أردمان	ERDMANN	بنٰكه	BENEKE
أفَنَرْيُس	AVENARIUS	بوكلن	BÖCKLIN
ألزنهنس	ELSENHANS	بول	PAUL
اوبٰرفيغ	UEBERWEG	ترٰنْدلبُرْغ	TRENDELENBURG
باٰير	BAYER	تفَردُفْسكي	TWARDOWSKI
بايْن	BAIN	درويِش	DROBISCH
بٰرْغمان	BERGMAN	ريزه	RIESE
بٰركلي	BERKELEY	ريكٰرْت	RICKERT
برنْتانو	BRENTANO	ريلْ	RIEHL
بٰرْنولي	BERNOULLI	ريمان	RIEMANN

LAMBERT	لُمْبِرت
LOTZE	لُتْسه
LANGE	لَنْغه
LIE	لي
LIEBERMANN	ليبرمن
LIPPS	ليبس
LEIBNIZ	لَيْبِنِتس
MARTY	مَرْتي
MACH	ماخ
MILL	مل
MÜLLER	مولر
MEINONG	مَيْنُنغ
NATORP	نتُرب
HERBERT	هِربرت
HERING	هِرِنغ
HÖFFDING	هُفْدِنغ
HÖFLER	هُفْلر
HELMHOLTZ	هِلْمُلْتس
HAMILTON	هَمِلْتُن
HEYMANNS	هيمَنْس
REINACH	رَيْناخ
SIGWART	زِغْفَرْت
SPENCER	سبنسر
SCHUPPE	شُبّه
STUMPF	شْتُمْف
SCHULTZE	شُلْتس
SCHLEIRMACHER	شلَيرماخر
SCHUMANN	شومان
GRASSMAN	غرَسْمَن
VEBER	فِبر
FRASER	فرازر
FREGE	فْرِغه
VOLKELT	فُلْكِلت
WUNDTS	فُنْت
FERRERO	فيرِرو
CORNELIUS	كُرْنِلْيُس
KROMAN	كرومن
KRIES	كريز
CLEMENS	كلمَنْس
CANTOR	كَنْتور
KÜLPE	كولبه

أهمّ اصطلاحات الترجمة

أ

الآن	Jetzt
أوان، ج آونة	Moment
تأسيس	Grundlegung, Fundierung
أَمارة	Merkmal, Merkzeilhen
إنيّة	Essenz
إنّ (يكون)	ist
إياه	selbst
فيّاه، فيّانيّة	an sich, An-sich-sein
لياه، ليّانيّة	für sich, Für-sich-sein
ليائيّة	Für-mich-sein
إيماء (أومأ)	Anzeigen (anzeigen)

ب

بداهة	Evidenz
مبرهنة	Lehrsatz

ث

إثبات	Setzung

setzunde	مُثْبِتة
(nicht-setzude	(# مُغْفِلة)

ج

Abstraktion	تجريد
transzendental	مُجاوِز
Innigkeit	جوّانية

ح

Ereignis	حِدْثان
faktisch	حدَثيّ
Anschauung	حَدْس
Anschawen	حِدْسان
Veranschaulichung	حَدْسَنة
Arithmetik	الحساب (علم)
Kalkulatorisch	احتسابي
rechnerisch	حسْبيّ
Vergegenwärtigung	إحْضار
reell	حقيقي
(real	(# واقعي
Warheit	حقيقة
Gehalt	محتوى
immanent	محايِث

خ

Stoff	خامة
vermeinen	خَمَّن

Bild	خَيْلة، خيْل
Einbildung, Imagination	مخيَّلة

د

Auffassung, Fassung	دَرْك
Wahrnehmung	إدراك
Begründung	تدعيم (تعليل)
Bedeutung, Signifikation	دلالة
Beweis	دليل

ر

meinen	رأى-إلى
Meinung	الرأي-إلى
Einsicht	رِئْيان
Reduktion	إرجاع

ش

Anzeichen	إشارة
Hinweis	تأشير
Kennzeichen	شارة
Ding, Sache	شيء
dinglich, sachlich	شيئيّ

ص

Formenlehre	الصرف (علم)
Kunstlehre	صناعة
Art	صنف

Form	صورة
Vorstellung	تصوّر

ض

Unverhäglichkeit	تضارب
Inhalt	مضمون (مفهوم)
Mitbezeichung	تضمين
korrelat	متضايف

ط

adäquat	مطابق
These	طرْح
Sache	مطْلب
Sachverhalt	مطلوب

ظ

Erscheinung	ظاهرة

ع

Erkennen	عِرفان
Erkenntnis	معرفة
Zusammenhang	تعالق
Wissenshaft	عِلْم
Wissenshaftslehre	عِلْمياء
Wissen	عِلْمان
Zeichen	علامة
bezeichen	عَلَم عَلْمًا (علّم على)

عِنْدية	Inexistenz

غ

مُغْفِلة (غير مُثْبتة)	nicht-satzende

ف

مفارِق	transzendent
فِكرة	Gedanke, idea
فِعْل	Handeln, Action
أُفْعول	Akt
أفهوم	Begrieff
مفهوم (مضمون)	Inhalt
مُفيدة (تعابير)	kategorematisch
مفيدة ـ بالمعيّة	synkategorematisch
فَيْنُمان	Phänomen
فِيمِياء	Phänomenologie

ق

إقران	Verknüpfung
قصد	Intention
قِوام	konstitution
القيام ـ مقام	Stellvertretung

ك

كون (لا-كون	Sein (Nichtsein
كائن	seiend
كان، يكون (هو، إنّ)	ist

ل

Verträglichkeit (Un--	تلاؤم (لاتلاؤم
Hindeutung	إلماح

م

Materie	مادّة
Materialisierung	مَدْيَدة
Idee	أُمْثول
Ideale	الأمْثل
Repräsentation	تمثُّل (تمثيل)
Analogie	مماثلة
analogon	مَثيل

ن

Widerstreit	نزاع (تنازع)
Widersprunch	تناقض
Mannigfaltigkeit (--- lehre	تنوعيّة (تعليم التنوعيّة
Spezies	نوع
noetisch	نَوِيّ
noematisch	مَنْوِيّ

هـ

Dasein	هٰذيّة
ist	(هو)
Identität	هُوِيَّة
Identifikation	مماهاة
identisch	هُوِيّ (مُماهٍ)

و

Sachlage	وضْع
Gegenstand	موضّع
Gegenständlichkeit	موضعيّة
Objekt	موضوع
Objektivität	موضوعِيّة
Bewusstsein	وعي
Selbstbewunsstsein	وِعيان
Vereinbarkeit	توافق
real	واقعي

فهرس الكتاب الثاني
الجزء الثاني

VI
عناصر إيضاح فيميائي للمعرفة

القسم الأول
القصود المموضِعة والملء
المعرفة كتأليف للملء ولدرجاته

القسم الثالث

إيضاح المشكلة الافتتاحية



نبذة عن المترجم

موسى وهبه

* دكتوراه الدولة في الآداب.
* بروفسور في الفلسفة.
* درّس الفلسفة الحديثة والمعاصرة، والفلسفة الأولى ثلاثين ونيف.
* يتابع الإشراف على رسائل دكتوراه في الفلسفة في الجامعة اللبنانية.
* ترجم إلى العربية:
  - السياسة والدين عند ابن خلدون، ل ج. لابيكا،
  - نقد العقل المحض، ل ع. كنط،
  - مبحث في الفاهمة البشرية، ل د. هيوم،
  - وأشرف على ترجمة كتب ونصوص فلسفية عدة إلى العربية.
* له عدد من الأبحاث والمقالات المنشورة تهتم أساسا بتبيّن شروط إمكان القول الفلسفي وإمكان الميتافيزيقا، بالعربية اليوم.

المباحث المنطقية فصل أساسي من مسار تأسيس الفيمياء كفلسفة مجاوزة تحاول فهم كيف يتأتّى أن تصير الموضوعيّة ذاتية.

والمباحث I يمهد للمنطق المحض بنقد التعليم السيكولوجي الذي يظنّ أن قواعد التفكير الصحيح مماهية لقوانين الفكر الفيزيائية، وأن المنطق إما أن يكون فيزياء للتفكير أو لا يكون شيئا بالمرّة.

ونقد هوسرل واضح وحاسم: تخلط السيكولوجيّة بين نسقين متميِّزين من القوانين هما نسق القوانين السببية التي تعيّن اشتغال الذهن من حيث هو ذو طبيعة خاصة، ونسق القوانين الأمثليّة التي بها نقيس صحة التفكير.

ويميز هوسرل المنطق التطبيقي من المنطق المحض. ويمعن في تمييز المنطق من سائر العلوم، من حيث يذهب إلى ما لا يمكن للعلوم أن تذهب إليه. فالرياضة الحديثة، مثالا، تعلِّم نظرية المجموعات، لكن تعليم التنوّعية يبقى من مهمة المنطق؛ ويُطلب من هذا التعليم أن يضفي صورة معيّنة على الطُرُز الماهوية للنظريّات الممكنة ويدرس تعالقاتها المتوافقة مع القانون، بحيث تصير جميع النظريّات المتحقِّقة تخصيصات لصور نظرية متناسبة معها، وتصير جميع ميادين المعرفة، القابلة لصوغ نظريّ، تنويعات جزئية. فإذا ما تمت إقامته سيكون قد تمّ إنجاز كل العمل النظري الاستنباطي اللازم لتحقيق فكرة لَيْبنِتس عن الرياضة الكلية، أي لتحقيق سِسْتام السساتيم الممكن نظريّا على الأقل من حيث يفكِّر في عمومية صوريّة خالية من أي مضمون وقابلة بالتالي للامتلاء بمعطيات الميادين الخاصة.

المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة

كلمة
KALIMA
المركز الثقافي العربي
ISBN 978-9953-68-435-9
9 789953 684352